Белоруссия и Украина

История и культура

Ежегодник
2005/2006

ИНДРИК

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF SLAVIC STUDIES

Belorussia and Ukraine

History and Culture

Yearbook

2005/2006

Moscow «INDRIK» 2008

Белоруссия и Украина

История и культура

Ежегодник

2005/2006

Москва «ИНДРИК» 2008

УДК 94(476/477)
ББК 63.3(0)
Б 43

Издание основано в 2003 г.

Белоруссия и Украина: История и культура. Ежегодник 2005/2006 / Гл. ред. Б.Н. Флоря. — М.: «Индрик», 2008. — 424 с.
ISBN 978-5-85759-457-5

В третьем томе ежегодника затрагивается широкий спектр проблем истории и культуры восточнославянского мира. Статьи и рецензии российских и зарубежных авторов дают панорамное представление о судьбах Белоруссии и Украины на протяжении многих веков, с преимущественным вниманием к богатому событиями XX столетию. Авторы делятся результатами своих исследований этнических, региональных, конфессиональных, историографических сюжетов и истории международной политики.

ISBN 978-5-85759-457-5

А.Н. Янушкевич

НАЧАЛО ЛИВОНСКОЙ ВОЙНЫ 1558–1570 гг. И СТОЛКНОВЕНИЕ ИНТЕРЕСОВ ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА ЛИТОВСКОГО И МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВА

Начало Ливонской войны справедливо вызывает постоянный интерес исследователей. Неоднократно подчеркивался ее «странный» характер [1]. Особое внимание вызывало поведение московского правительства. Ставилось множество вопросов, давалось множество ответов, но все равно нельзя сказать, что проблема окончательно решена. По нашему мнению, одной с главных причин такого положения вещей является рассмотрение начальной фазы войны как факта только московско-ливонских отношений. Игнорирование «литовского» (разумеется, в историко-политическом, а не в современном этнополитическом смысле) фактора приводило исследователей в ловушки информационного вакуума, а значит, к заранее неверным выводам и хотя логически скроенным, но на самом деле не наилучшим образом аргументированным концептуальным построениям. А ведь именно война с Великим княжеством Литовским (ВКЛ) стала для Московии [2] главным моментом ее внешней политики в 60-е гг. XVI в.

В российской историографии за последнее десятилетие появилось несколько интересных научных работ, посвященных предпосылкам и событиям начальной стадии Ливонской войны 1558–1570 гг. Безусловно, значительным явлением стал выход первого обобщающего труда по истории внешней политики России. Большое место в нем отведено характеристике Ливонской войны. Однако разделы о предыстории и начале Ливонской войны, написанные А. Виноградовым, на наш взгляд, с концептуальной и аргументационной стороны не всегда достаточно удовлетворительны. Несмотря на имеющиеся удачные замечания, от внимания автора ускользают многочисленные факты, из-

за ненадлежащей интерпретации источников часто устанавливаются необоснованные причинно-следственные связи событий [3].

А. Филюшкин дал развернутую критику двух распространенных в историографии дискурсов Ливонской войны. Он обосновывает, что Московия вовсе не вела Ливонскую войну за выход к Балтийскому морю и не стремилась проявлять имперские амбиции по отношению к Европе. При этом А. Филюшкин дает развернутую характеристику дипломатических отношений и военных действий в начале Ливонской войны [4].

Не так давно из печати вышла долгожданная монография А.Л. Хорошкевич, посвященная анализу внешней политики России в контексте международных отношений в Восточной Европе в середине XVI в. Ее критика дана нами в специальной рецензии [5]. Здесь только упомянем, что исследовательница в своих рассуждениях отталкивается от постулата о разногласиях между царем Иваном IV и боярами относительно развития внешней политики Московского государства и стремится открыть внешнеполитические факторы влияния на его внутриполитическое развитие [6].

Наиболее взвешенный подход к характеристике ливонской политики Московского государства и ВКЛ в середине XVI в. встречается в новейшей биографии Ивана Грозного, созданной Б.Н. Флорей. Он последовательно доказывает, что сущностью внешнеполитической программы Москвы в конце 50-х гг. XVI в. было стремление решить сразу две проблемы — ливонскую и крымскую. Поражение этого проекта вызвало втягивание Московии в широкомасштабную войну в Прибалтике и падение Избранной рады во главе с А. Адашевым и Сильвестром [7].

* * *

В конце 1557 г. крымские татары неожиданно совершили нападение на земли Волыни и Подолья, принадлежавшие ВКЛ. Это нападение имело трагические последствия для местного населения. По информации московского летописца, татары захватили в плен более 40 тыс. человек [8].

Поход крымских татар на Волынь был вовсе не случайным. В январе 1558 г. Москву посетил крымский посол Янбулдуй Мелдеш, изложивший предложения своего правителя. Крымский хан хотел заключить двустороннее соглашение с Московией. Оно имело бы четкую антилитовскую направленность — не случайно крымский посол, подтверждая серьезность намерений Крыма, ссылался на недавний поход татар на Украину [9].

Для крымских властей характерна политика балансирования между двумя северными соседями, целью которой было обезопасить себя от ударов с их стороны и получение больших «поминок». Московия всю вторую половину 50-х гг. XVI в. демонстрировала агрессивную активность по отношению к Крымскому ханству, совершая успешные военные акции. В Бахчисарае хотели избавиться от этой проблемы, и в ситуации внутренних осложнений ставка была сделана на примирение с Москвой.

Источники свидетельствуют, что в это время татары целенаправленно искали примирения с силами, угрожавшими безопасности Крыма. Здесь уместно вспомнить неудачную попытку перетянуть на свою сторону Дмитрия Вишневецкого, на что указывает грамота Сигизмунда Августа к крымскому хану[10]. Подобные же мотивы определяли направление на союз с Московией, что не могло состояться без пересмотра отношений с Литвой.

В Кремле идею примирения с Крымским ханством категорически отвергли, выставляя причиной лицемерное поведение татар в отношениях с соседями[11]. Московиты не просто отбросили предложенный план примирения, но еще больше активизировали военные действия на крымском пограничье, воспользовавшись услугами перешедшего в ноябре 1557 г. на их сторону Д. Вишневецкого. Одновременно с приемом крымского посольства в январе 1558 г. Иван IV отправил его в поход против Крымского ханства[12].

Очевидно, отказ от мира с Крымским ханством был связан как с общей антимусульманской внешнеполитической стратегией Московии, которой она придерживалась в 50-е гг. XVI в., так и с тем, что в Москве решили объединить свои силы с Литвой для борьбы с крымскими татарами. Заключив союзническое соглашение с ВКЛ против Крымского ханства, московское руководство хотело заставить литвинов отвернуться от ливонской проблемы. Судя по всему, в Москве были полностью уверены, что в Вильно не откажутся от антикрымского соглашения, имея перед собой результаты опустошительного набега крымских татар в конце 1557 г.

Получив отказ в Москве, крымский хан Девлет-Гирей был вынужден вернуться к политике союза с Литвой. Возможно, это решение далось ему не без трудностей, так как крымское посольство посетило Литву и Польшу только в начале 1559 г., через год после совершенного татарами нападения на земли ВКЛ.

Тем временем в январе 1558 г. походом московского войска вглубь Ливонии началась Ливонская война. Непосредственной причиной на-

чала военных действий стало невыполнение ливонцами своих обязательств по договору с Московией 1554 г. В историографии высказывалось мнение, что договор 1554 г. являлся своеобразной дипломатической подготовкой к войне [13]. Однако логика событий свидетельствует в пользу мнения, что Москва видела и мирные альтернативы решения поставленных задач, главной из которых было подчинение себе Ливонии. Убедительную аргументацию на этот счет привел И.П. Шаскольский [14]. Ультимативный тон некоторых статей договора, на наш взгляд, должен был лишний раз подчеркнуть решимость Московии в достижении собственных целей. Правительство Ивана IV терпеливо ждало окончания трехлетнего срока перемирия и не занималось поиском новых поводов к войне, хотя таких при желании можно было найти предостаточно. Возможность войны, разумеется, не исключалась, но до 1558 г. московское руководство ограничивалось дипломатическими средствами для изменения статуса своих отношений с Ливонией.

В тексте договора, заключенного в 1554 г., имелся также пункт о запрете вступления Ливонии в военные союзы с Польшей, Литвой и Швецией. 14 сентября 1557 г. в местечке Позволь было подписано секретное соглашение о военной взаимопомощи между ВКЛ и Ливонией, которое должно было начать действовать после завершения в 1562 г. перемирия между ВКЛ и Московией. Если бы в это время Ливонское государство подверглось интервенции, ВКЛ не было обязано помогать своему северному соседу [15].

На данный факт мало кто из советских и российских исследователей обращал внимание. В то же время нарушение данной статьи договора 1554 г. считалось в историографии непосредственным поводом для начала Ливонской войны. И. Шаскольский убедительно показал, что статья о запрете заключать военные соглашения с ВКЛ переходила с начала XVI в. из договора в договор, имея лишь формальное значение. Нигде в источниках, появившихся на свет накануне или в начале Ливонской войны, нет упоминаний о нарушении этого пункта как основании для развязывания войны. Официальные московские источники — летописи и посольские книги — ничего не сообщают о военном походе московской армии в январе 1558 г. на Ливонию как результате вмешательства ВКЛ в ливонские дела [16]. Очевидно, что связь между позвольскими событиями и началом Ливонской войны делается только из-за их хронологического соседства.

По нашему мнению, на стыке 1557–1558 гг. в Москве вообще не знали ни об осеннем походе литовского земского ополчения («посполитого рушенья») на Ливонию, ни о заключенном в Позволе между ВКЛ и Ли-

вонией соглашении. Это подтверждает позднейшая полемика руководства ВКЛ и Московского государства. В грамоте от 6 сентября 1560 г., отправленной вместе с московским посланником Н. Сущевым, литовский господарь удивлялся, отчего Иван IV никак не отреагировал на позвольские события [17].

Уже в ноябре 1557 г. большая московская армия была готова к походу на Ливонию [18]. Встает вопрос, почему эта армия сразу не двинулась с места, зная о позвольских событиях? Вполне вероятно, что первоначально сбор данного войска задумывался лишь как демонстрация силы перед ожидавшимися ливонскими послами. Но прибывшее в Москву в декабре 1557 г. посольство из Ливонии не привезло нетерпеливо ожидаемой «юрьевской дани». В Москве решили, что целью посольства является банальное затягивание времени, стремление не допустить начала военных действий [19].

Необходимо также учитывать, что собранное в ноябре 1557 г. московское войско требовало компенсации расходов, связанных с продолжительным простоем. В 1556–1557 гг. случился большой неурожай, вызвавший существенное ухудшение экономической и фискальной ситуации в Московии [20]. Московские дипломаты сообщали ливонским послам о значительном росте цен на оружие [21]. Вполне возможно, что «юрьевская дань» должна была компенсировать расходы на содержание московской армии.

Посол германского императора Иероним Гофман, посетивший Московию в 1560 г. с целью остановить эскалацию военного конфликта, писал, что, узнав об отсутствии у послов денег для выплаты «юрьевской дани» и соответствующих полномочий для ведения переговоров, «великий князь разгневался на них и в великой ярости стал рвать на себе одежду и сказал обоим посольствам (речь идет о посольствах орденского магистра и дерптского епископа. — *А. Я.*), не считают ли они его за дурака <...> и велел опустошать дерптское епископство и всю Ливонию огнем» [22]. Возможно, именно эта вспышка ярости царя и привела к такому «странному» началу военных действий в Ливонии.

Б.Н. Флоря справедливо пишет, что в начале 1558 г. военная акция против Ливонии не рассматривалась в Москве как начало широкомасштабной войны [23]. По своему характеру этот поход напоминал тогдашние набеги крымских татар на «русские» земли, не имевшие видимой задачи захвата территории [24]. В Москве, как и ранее, снова рассчитывали на приезд новых ливонских послов, которые наконец-то выполнят условия договора 1554 г. Конфликт на этом будет

исчерпан, Московское государство окончательно укрепит свое влияние в Ливонии.

В начале 1558 г. этот сценарий, казалось, полностью реализовывался. В марте 1558 г. ливонский магистр посылает в Москву гонца с просьбой остановить военные действия и принять посольство. В Москве соглашаются исполнить эту просьбу, разумеется, с безусловным выполнением своих условий[25].

В феврале 1558 г. с миссией антикрымского союза из Москвы в ВКЛ был отправлен Роман Алферьев. В Вильно он прибыл 24 марта 1558 г.[26]. В посольской книге мотивы высылки данного посольства были охарактеризованы следующим образом: «А царь крымской был с королем в дружбе, а ныне королю досаду учинил великую: ино б в то время короля о дружбе задрати, доколе меж себя не помирились, чтоб в то время от крымского его отвести»[27]. Итак, в Москве хотели опередить намерения литвинов, предложив им антикрымский союз.

В «наказной памяти» Р. Алферьева отчетливо видны планы Московии по отношению к Крымскому ханству: «а и над перекопским ныне промышляти хочет, сколко ему государю нашему Бог помочи подаст, а на христьянство с ним заодин стояти не хочет, а хочет того, чтоб как ему христьянству избаву учинити от насилованья татарского»[28]. Из текста этого документа явно следует, что Иван IV озабочен высокой миссией освободителя христианства от татарской угрозы.

Как всегда, в задачи московского посольства входили разведывательно-информационные цели. Среди них значилось и выяснение намерений литвинов в связи с событиями в Ливонии. Особо интересовал вопрос, будет ли Вильно оказывать ливонцам помощь[29].

Заметим, что в Москве сообщение о нападении крымских татар на украинские земли, принадлежавшие ВКЛ, получили только в феврале 1558 г., т. е. уже после удара по Ливонии[30]. А это означает, что московитов особо не интересовала реакция Вильно на начало войны против Ливонского государства. Вероятно, в Кремле были уверены, что ВКЛ не вмешается в ливонский конфликт после инертной политики во время московско-шведской войны 1554–1557 гг.

ВКЛ в начале 1558 г. очутилось перед сложной проблемой приоритета своей внешней политики. Крымский поход путал все карты, принуждая обратить пристальное внимание на положение вещей на южной границе. Почти одновременно приходит ошеломляющее известие о московском походе на Ливонию. В связи с этим делается вполне понятным, почему в Вильно с такой внимательностью отне-

слись к московским предложениям, привезенным посольством Р. Алферьева. Антикрымский союз мог быть очень актуален.

Однако, заверяя московское посольство в своей заинтересованности в союзе против татар, руководство ВКЛ решило проверить, имел ли Крым санкции Стамбула на проведение антилитовских акций. Напомним, что Крымское ханство находилось в вассальной зависимости от Османской империи. Одновременно для выяснения причин нападения татар на украинские земли были налажены связи с Бахчисараем. Сигизмунд Август твердо стремился сохранить мирные отношения с Крымским ханством. Очевидно, что литовским политикам приходилось долгое время лицемерить, заверяя московитов в своей заинтересованности в союзнических отношениях.

Результаты посольства позволяли московскому руководству с уверенностью думать, что Литва пойдет на подписание антикрымского договора, а значит, не будет вмешиваться в московско-ливонские отношения. Ливонская проблема никак не была затронута даже в конфиденциальных разговорах. Казалось, в Вильно молчаливо согласились с тем, что кризис в отношениях Ливонии с Московией является их внутренним делом.

Хороший прием и обнадеживающие речи представителей политической элиты ВКЛ давали надежду на удачную реализацию московского плана. По отчету Р. Алферьева хорошо прослеживаются положительные отзывы литвинов на московские предложения[31]. Против выступал лишь один неназванный человек[32]. Позволим себе допустить с некоторой долей вероятности, что им являлся канцлер и виленский воевода Николай Радзивилл Черный, известный своим скептическим отношением к перспективам антикрымского союза.

Тот же Р. Алферьев сообщал в Москву о конфронтации верховного гетмана ВКЛ Николая Радзивилла Рыжего и Иеронима Ходкевича с Н. Радзивиллом Черным, который занимал первое место в должностной иерархии ВКЛ. По словам московского посла, он также не пользовался поддержкой общественного мнения. В Литве бытовало убеждение в том, что поход под Позволь в 1557 г. был бессмысленной затеей, выгоду от которой получил лишь виленский воевода Н. Радзивилл Черный.

Кнуд Расмуссен считает, что литовские политики умышленно показывали свое благожелательное отношение к московским предложениям, чтобы тем самым выиграть время для связи с Бахчисараем[33]. С этим мнением нельзя не согласиться. Трудно представить, чтобы в Вильно сразу отказались от своих планов относительно Ливонии и взялись за

ликвидацию крымской угрозы. Однако до выяснения отношений с Крымским ханством предпринимать какие-либо активные действия на ливонском направлении было опасно, учитывая потенциальную возможность войны на два фронта. Поэтому интересным является упоминание в московской посольской книге о готовившемся походе литовской армии против Д. Вишневецкого[34]. Метрика ВКЛ ничего не сообщает о подобных военных приготовлениях. Вполне вероятно, что данное упоминание могло быть своего рода фиктивным аргументом литовской стороны для Москвы, чтобы там еще больше поверили в искренность намерений литвинов.

Результаты посольства Р. Алферьева должны были только заверить московское правительство в правильности собственных внешнеполитических проектов. Особенно важным являлось то, что литвины вообще не обмолвились относительно ситуации в Ливонии. Это давало основание думать, что ввиду обострения отношений с Крымским ханством ливонское направление отходит в политике ВКЛ на задний план.

Р. Алферьев вернулся в Москву 3 мая 1558 г.[35]. А уже 11 мая 1558 г. произошел захват московской армией во главе с Алексеем Басмановым важного торгового города-порта Нарвы[36]. Возникает вопрос, не взаимосвязаны ли эти события? Вполне возможно, что это так, ибо литвины никак не среагировали на действия московских войск в Ливонии зимой 1558 г. Москва как бы получила санкцию на радикализацию собственной политики в Ливонии.

В то же время достаточно очевидно, что резкой перемены политики в отношении Ливонии в связи с событиями в Нарве в апреле–мае 1558 г. не состоялось. Переход к захвату замков на территории Ливонии имел достаточно прозрачные мотивы. Из поля исследовательского внимания обычно исчезает один существенный факт. В апреле 1558 г., после взаимных обстрелов из Ивангорода и Нарвы (возможно, спровоцированных московитами), посланцы из этого ливонского города «били челом государю о том, чтобы их взял в свое имя»[37]. Это означает, что московские власти получили обещание перехода Нарвы под свою юрисдикцию. Но жители Нарвы вели двойную игру, осуществляя в то же самое время переговоры с магистром Ливонского ордена об оказании помощи. Вскоре они отказались от своих обещаний, что в Москве было расценено не иначе как предательство. Московское руководство, таким образом, получило формальное обоснование своих принудительных действий по установлению контроля над Нарвой. Данное обстоятельство показывает, что в Москве не стремились к безоглядному захвату ливонской территории, стараясь подчинить

ее, не выходя за рамки правового поля, по крайней мере, в собственной интерпретации Москвы. И только когда эти меры не срабатывали, дело доходило до военных акций.

А вот уже после взятия Нарвы во взглядах московского руководства на свою политику в Ливонии произошла существенная трансформация. Когда вскоре после этого события в Москву прибыло ливонское посольство, в Кремле потребовали не просто выплаты «юрьевской дани», а приезда с повинной самого орденского магистра и епископов, чтобы «сами за свои вины били челом и дань положили на всю свою землю»[38]. Теперь речь шла, по нашему мнению, о прямом подчинении Ливонского государства Московии.

Тем временем в Москву прибыли посланники из Литвы Ян Волкович и Лукаш Гарабурда. Они подтвердили намерения руководства ВКЛ заключить антикрымское соглашение с Москвой и попросили «опасные грамоты» для великих послов из ВКЛ[39].

В середине 1558 г. в Вильно серьезно беспокоились за состояние дел на южной границе. Гетман Н. Радзивилл Рыжий предупреждал об опасности для украинских земель, призывая обратить на нее первоочередное внимание. Приходили сообщения, согласно которым турецкая армия выступила в Молдавию и ждала объединения с армией крымского хана. Не переставали совершаться «шкоды» мирным жителям пограничья[40].

Центральные власти делали необходимые шаги для обеспечения обороноспособности. В канцелярии Сигизмунда Августа летом 1558 г. были созданы некие «листы военные» (наверняка касающиеся созыва посполитого рушенья против Крымского ханства). Также в пограничные крепости на Украине было послано продовольствие и выделены средства для вербовки наемных солдат (в частности, на «почт немалый» для киевского воеводы)[41].

Таким образом, в Литве всерьез были обеспокоены ситуацией на границе с мусульманскими государствами. Игнорирование московских предложений о союзе в данный период было бы непростительной политической ошибкой.

Не будем категорически утверждать, но вполне возможно, что приезд литовских посланцев послужил сигналом для отправления большого московского войска в Ливонию, при этом, в отличие от зимнего похода 1558 г., с явно оккупационными намерениями[42]. В результате этой военной операции 18 июля 1558 г. был захвачен один из крупнейших ливонских городов Дерпт.

Казалось, план московских политиков действует. Литва никак не ответила на действия московитов в Ливонии, более того, подтвердила

свое благосклонное отношение к идее антикрымского соглашения и ведению дальнейших переговоров по данному вопросу.

Выяснение отношений ВКЛ с Крымским ханством затянулось. Крымские послы прибыли в Литву только в марте 1559 г. Однако к этому времени Сигизмунд Август сумел завязать контакты со Стамбулом и добиться гарантий с его стороны относительно безопасной для ВКЛ и Польши политики Крымского ханства[43]. Крымское посольство не нарушило надежд на удачный исход переговоров. Окончательное урегулирование отношений между ВКЛ и Крымским ханством состоялось летом 1559 г.[44]. Как только крымский хан Девлет-Гирей прислал грамоту с подтверждением мира, в Вильно сразу же обратились к ливонской проблеме.

Захват московитами Дерпта вызвал опасения у руководства ВКЛ. Оккупация ливонской территории означала приближение угрозы для центральных земель княжества, особенно для столицы Вильно. Это в первую очередь беспокоило власти. Не в меньшей степени вызывало тревогу состояние государственной казны. Для обсуждения этих проблем на 28 октября 1558 г. было назначено совещание радных панов ВКЛ[45].

Как результат, 28 ноября 1558 г. господарская власть издала грамоту о возобновлении сбора серебщины (специального чрезвычайного налога на военные нужды) за 1556 и 1557 гг., которая не собиралась в связи с продлением перемирия с Московией. Первая «рата» (часть выплаты) должна была быть собрана к 2 февраля 1559 г., вторая — ровно через год. Руководство страны так объясняло свое решение: «...от часу большие небезпечности примножають ся с тое ж стороны и от того суседа паньств наших...»[46]. Таким образом, инициирование московитами военных действий в Ливонии принудило руководство ВКЛ задуматься о материально-финансовом обеспечении обороны своих границ.

Одновременно были высланы специальные грамоты в Витебск, Полоцк и Браслав к местным воеводам и старостам. В них предписывалось оставаться в замках и в случае необходимости быть готовыми созвать местное рушенье шляхты[47]. Известно, что московские загоны во время ливонских походов 1558–1560 гг. заходили на территорию ВКЛ.

Таким образом, руководство ВКЛ уже в конце 1558 г. не исключало обострения отношений с Московией и решило заранее готовиться к возможной войне. При этом, как видно, к военной опасности относились со всей серьезностью. Вряд ли это была обыкновенная перестраховка.

Вероятно, результаты октябрьского совещания радных панов повлияли на содержание грамоты и высказываний посольства Василия Тышкевича, отправленного в Москву 20 декабря 1558 г.[48]. Такой поздний визит литовского посла (напомним, что «опасные грамоты» на приезд посольства были получены еще летом) можно объяснить, вероятно, также тем, что в Вильно ожидали результатов контактов со Стамбулом и Бахчисараем.

Посольство В. Тышкевича привезло в Москву предложение заключения вечного мира между обоими государствами как необходимого элемента перед подписанием антикрымского соглашения[49]. Это означало, что Москва должна была вернуть захваченный в начале XVI в. Смоленск и другие пограничные земли, а также отказаться от претензий на Киев и восточные земли ВКЛ. Короче говоря, ценой антимусульманского союза Вильно желало от Москвы отказа от ее главной внешнеполитической программы «собирания русских земель». В. Тышкевич заявил о перспективах совместной борьбы с Крымским ханством, что «и толко крымсково избыв, и вам не на ком пасти, пасти вам на нас»[50]. Тем самым ВКЛ показало свою заинтересованность в существовании татарского государства как сдерживающего фактора экспансионистских устремлений Московии.

В Москве не ожидали такого оборота событий. Реакция на литовские предложения была достаточно резкой. Их категорически отбросили, назвав «безлепицей». Литвины, в свою очередь, заявили, что без урегулирования двусторонних отношений заключение союза не имеет смысла. Разумеется, под подобной формулировкой скрывалось желание отказаться от московского предложения по совместной борьбе против Крыма.

11 марта 1559 г. литовское посольство впервые затронуло «ливонский вопрос». Обратим внимание на два момента. Поводом для упоминания ливонской проблемы послужили акты насилия во владениях дальнего родственника Сигизмунда Августа рижского архиепископа Вильгельма, совершенные московскими войсками. Литовский господарь просил остановить военные действия, беспокоясь за безопасность Вильгельма и мир среди всех христиан[51]. Это свидетельствовало о неравнодушии Вильно к происходящему в Ливонии. Однако его проявление состоялось не в рамках межгосударственных отношений, а как забота о безопасности родственника. Очевидно, в ВКЛ пока что не хотели выносить этот вопрос на официальный уровень.

Казалось, что в поведении литвинов произошла очевидная перемена. Но в Москве не хотели этого замечать, возможно, из-за их по-

луофициального подхода к делу. Литовские послы получили категорический ответ, в котором утверждалось, что, во-первых, ливонцы с давних пор подчинялись Московии, во-вторых, военные действия начались из-за нарушения обоюдных договоренностей и, в-третьих, московско-ливонские отношения больше никого не касаются. Не желая резкого обострения отношений с Литвой и вступления с нею в военный конфликт, Иван IV подтвердил обязательство сохранять перемирие до 1562 г.[52]. Однако проявленный послами интерес к ливонским делам вызвал обеспокоенность в Москве, хотя, скорее всего, там не были склонны думать, что в Вильно коренным образом изменят направление внешнеполитической активности.

Внимательное прочтение документальных текстов не оставляет сомнения в том, что на формирование внешней политики Московского государства в 1559 г. большее влияние оказывали причины идеологического свойства, чем прагматическое комбинирование в рамках реалий международных отношений. Иван IV чувствовал себя ответственным за исполнение миссии освобождения христиан от мусульманского притеснения. Знаки с небес уверяли царя в этом еще больше. Так, «видение» святого Николая-чудотворца в январе 1559 г. и последовавшее вслед за ним отступление крымского войска с московской территории (вскоре после получения сведений о присутствии Ивана IV в Москве, а не в Ливонии) связывались в единую логическую цепочку[53]. В Москве, наверное, в тот момент не ожидали набега крымских татар, поэтому во внезапном отходе неприятеля виделся результат заступничества небесных сил. Очевидно, это событие было рассмотрено в Москве как своеобразный символ, подтверждающий правильность активной антикрымской политики.

Погоня за крымскими татарами хоть и не принесла результатов, но выявила, что противник отступал в большой спешке. Пленные сообщили, что Крым не владеет достаточными силами для отпора внешним ударам. В Москве посчитали, что созрело время для решающего удара по ненавистному Крымскому ханству. На Крым были отправлены с войсками Д. Вишневецкий и Д. Адашев. Московское руководство даже не дождалось приезда литовских послов, чтобы выяснить, с чем они едут. Вероятно, в Кремле по-прежнему были уверены, что Вильно не откажется от идеи уничтожения «крымского гнезда».

Однако в марте 1559 г., во время переговоров с литовскими и датскими послами, оказалось, что расклад, сделанный в Кремле, несостоятелен. Литвины не только поставили невыполнимые условия для заключения антимусульманского союза, но и подняли «ливонский во-

прос». Датские послы, прибывшие в Москву в марте 1559 г., выступили посредниками в этом деле[54].

В Москве должны были понять, что ливонская проблема волнует не только ее, но и ближайших соседей. Оказавшись в новом для себя положении, московиты согласились принять предложение датчан, заключавшееся в следующем: царь останавливает войну на краткий срок, а в это время в Москву приедет магистр Ливонского ордена либо его доверенные лица с необходимыми полномочиями для признания своей «вины». При этом датчане являются гарантами приезда ливонцев. Заметим, что никакого официального перемирия с Ливонией не было заключено, как об этом часто повторяется в советских и новейших российских научных работах.

Любопытно, что предоставление перемирия ливонцам произошло уже после отъезда литовского посольства. Получается, что в Москве не учитывали возможность юридического подчинения Ливонии Литве.

Как-то не увязывается это «перемирие» с суждением, согласно которому оно было дано ливонцам в связи с обращением московитов к радикальному решению крымской проблемы. Отправление войска против Крымского ханства произошло в феврале 1559 г., когда еще не было отправлено назад посольство ВКЛ, а датские послы не прибыли в Москву. Заметим, о приезде датчан в Москве знали уже 29 января 1559 г.[55]. Почему в Москве решили воевать против Крымского ханства, не выслушав их предложений? Мыслится единственный ответ — там не осознавали, что ливонский конфликт постепенно перерастает в широкомасштабную войну с вмешательством третьих сторон. С прежним упрямством и упорством московские политики стремились покончить с крымской проблемой.

Уместным будет указать, что в начале 1560 г. московиты снова отказались от предложения крымского хана о примирении, заявив: «Толко царь (крымский хан. — *А. Я.*) оставит безлепицу, и будет чему верити (!), и царь и велики князь с ним помирится»[56]. Вскоре против Крымского ханства были возобновлены военные действия — заметим, в условиях непосредственного вмешательства Литвы в ливонский конфликт. Только 16 декабря 1561 г. московское руководство высказало намерение пойти на примирение с южным соседом, выслав соответствующую царскую грамоту[57].

В историографии принято считать, что в решении остановить военные акции в Ливонии проявилась борьба различных политических группировок и внешнеполитических концепций[58]. Возможно, что это

действительно так, но в любом случае московское руководство было недальновидно в своем решении. Это еще раз показало, насколько нездраво в Москве оценивали международную ситуацию вокруг Ливонии. Стремясь к ее подчинению, военные действия в первые годы Ливонской войны рассматривались как средство своеобразного дипломатического давления с целью принудить ливонское руководство признать московские правила двусторонних отношений.

После приезда В. Тышкевича в Москве начались предприниматься меры для выяснения действительных намерений своего западного соседа относительно Ливонии. В ВКЛ летом 1559 г. было отправлено посольство Романа Пивова. Оно имело, судя по его «наказной памяти», явные разведывательные цели. Московского царя интересовала внутриполитическая ситуация в соседней стране, и в особенности — намерения ВКЛ по отношению к Ливонии. Хорошо видно, что в Москве были обеспокоены отказом ВКЛ от антикрымского союза и требованием остановить войну в Ливонии.

Руководство ВКЛ оказало Р. Пивову крайне холодный прием. Московскому посольству не давали продовольствия, господарь не позвал посла на торжественный обед, привезенные подарки были возвращены назад. За три недели, проведенные в Вильно, московитов не выпускали за стены посольского двора. 31 июля 1559 г. Сигизмунд Август выдал московскому послу грамоту, давая тем самым понять, что его миссия завершена. Таким образом, поставленных задач это посольство не выполнило[59].

Для московского правительства такой результат посольства был в определенной степени неожиданным. Делалось очевидным, что позиция литвинов является твердой и просто так они от Ливонии не отступятся. Заметим, что резкое обхождение с московским посольством состоялось незадолго до начала вального сейма ВКЛ. На наш взгляд, именно летом 1559 г. было принято окончательное решение активизировать политику в Ливонии. Холодный прием московского посольства стал тому прологом.

Приостановление в марте 1559 г. военных акций Московского государства в Ливонии дало ливонцам необходимое время для поиска внешней помощи. В Вильно решили изменить свое отношение к отчаянным просьбам ливонского руководства о помощи, учтя урегулирование своих отношений с Крымским ханством. Однако перед Великим княжеством стояли серьезные внутренние проблемы. Вмешательство в ливонский конфликт угрожало войной с Московией и требовало значительных военных и финансово-материальных ресурсов. Также

важно было знать мнение шляхетской общественности о перспективах участия ВКЛ в борьбе за прибалтийские территории.

Для принятия решения в апреле 1559 г. Сигизмунд Август снова советуется с радными панами ВКЛ. Он сообщает, что орденский магистр соглашается передать под власть ВКЛ четыре замка на московской границе. Господарь просит взвесить все «за» и «против», так как вмешательство в ливонские дела может спровоцировать войну с Московией[60]. Беспокоясь за состояние казны, Сигизмунд Август в то же время основывается на мысли, что если сейчас княжество будет равнодушно наблюдать за событиями в Ливонии, то после окончания перемирия в 1562 г. Московия может ударить с северной стороны, воспользовавшись удобным ливонским плацдармом[61]. В этих обстоятельствах ввязывание в ливонский конфликт было предрешенным. Господарь требовал обсудить, как лучше обеспечить оборону Полоцка и Витебска — важнейших стратегических пунктов на северо-востоке ВКЛ, и ускорить выплату чрезвычайных налогов, которые надлежащим образом еще не были собраны.

Окончательно дело участия ВКЛ в Ливонской войне сдвинулось с места в августе 1559 г. На вмешательство в ливонский конфликт было получено согласие вального сейма ВКЛ. Он целиком поддержал инициативу правительства, согласившись на сбор новых земских налогов. Энтузиазм шляхты был вызван прежде всего возможностями приобретения новых земельных владений в Ливонии[62]. На сейме также было выражено согласие на участие шляхты в военных походах для защиты Ливонии. Таким образом, литовская шляхта позитивно оценила инициативы руководства страны.

Летом 1559 г. Вильно посетил магистр Ливонского ордена Готард Кеттлер. Результатом этого визита стало заключение 31 августа 1559 г. договора, по которому территория Ливонского ордена переходила под личную защиту Сигизмунда Августа. Литвины обязывались оборонять Ливонию от нападений московского неприятеля и отобрать захваченные им ливонские земли на северо-востоке страны. Взамен они получали в качестве залога юго-восточную часть территории Ливонии с замками Бовска, Розитен, Люцен, Динабург и Зельбург. После окончания войны орден имел право выкупить эти земли за большую денежную сумму. До окончания срока московско-ливонского перемирия в октябре 1559 г. литвины должны были выслать в Москву посольство с уведомлением о переходе Ливонии под протекторат ВКЛ и требованием прекратить военные действия. В этот же срок в переданных замках должны были разместиться литовские гарнизоны. Определение

границ между ВКЛ и Ливонией откладывалось до окончания войны. На таких же условиях через две недели к Виленскому договору присоединился рижский архиепископ Вильгельм, отдав в качестве залога замки Мариенгаузен и Леневард, а также дворы Лобань и Бирзен[63].

Когда в ноябре 1559 г. Москву посетил гонец из ВКЛ Андрей Иванович[64], в Кремле уже знали о подписанном между ВКЛ и Ливонией договоре. Любопытно, что литовский гонец был встречен согласно дипломатическому церемониалу: его подарки были приняты, царь позвал его к столу и т. д. Очевидно, в Москве не хотели испортить отношения с ВКЛ, не выяснив его намерений.

В официальной господарской грамоте упоминались лишь «порубежные обиды». Пересчитывая нарушения границы, совершенные московитами, Сигизмунд Август предлагал 1 февраля 1560 г. встретиться на границе судьям и комиссарам обоих государств для обсуждения этих жалоб.

Ливонский вопрос поднимался только на полуофициальном уровне. 7 декабря 1559 г. А. Иванович встречался с руководителями российской внешней политики И. Висковатым и А. Адашевым. Литовский гонец передал слова канцлера ВКЛ Н. Радзивилла Черного с просьбой к боярам, чтобы «государей сводили на добрую склонность к любви, доколе лихо не начнетца»[65]. При этом Радзивилл подчеркивал миролюбивые намерения Сигизмунда Августа. В Москве с недоверием отнеслись к словам посла[66]. А. Адашев, передавая позицию Ивана IV, высказался следующим образом: «Король ныне вступился государя нашего в данную землю Ливонскую; и толко король того дела не оставит, и за то без кровопролитья быти не может»[67]. Таким образом, литовской стороне предлагалось отказаться от участия в решении ливонской проблемы ради сохранения нормальных отношений с Московией.

Скорее всего, руководство ВКЛ через посольство А. Ивановича желало выяснить позицию московитов в связи с изменением ситуации в Ливонии. Возможно, этим шагом оно хотело выиграть время для размещения своих гарнизонов в Ливонии.

Не дождавшись возвращения А. Ивановича, руководство ВКЛ послало в Москву Мартина Володковича[68]. В грамоте Сигизмунда Августа была конкретно определена позиция ВКЛ по ливонскому вопросу. Ее кратко характеризует следующая фраза, обращенная к Ивану Грозному: «Што колвек против Ифлянтом почнеш, то нам, брату своему и панству нашому чинити будешь, кгды в той земли на певных замъкох гетьманы, старосты и люди наши розсказують, и ты бы брат

наш правячи нам по доконъчанью, войск своих в тое панство нашо не всылал»[69]. Литовские власти делали акцент на том, что ливонцы добровольно и по собственной инициативе перешли под опеку ВКЛ. В то же время отмечалось, что о «данничестве» Ливонии раньше ничего не было известно, что развязывание военных действий в Ливонии является несправедливой акцией, не имеющей ни морального оправдания, ни юридическо-документального обоснования. Литвины ссылались на события 1557 г.: когда Сигизмунд Август выступил против Ливонского ордена и заключил с ним Позвольский договор, Москва никак не отреагировала на этот факт. Вообще, события 1557 г. под Позволем выставлялись как акт подданства ливонцев Литве. Сигизмунд Август в грамоте предлагал Ивану IV вывести войска и «не воевать больше ливонские земли», не нарушая тем самым перемирие с ВКЛ. При этом он заверял, что данное перемирие, обязующее стороны до 1562 г., будет сохранено. Более того, руководство ВКЛ не отказывалось от идеи совместной борьбы с «неверными»[70].

Официальные позиции сторон отличались категоричностью и неуступчивостью. Однако в неофициальной части переговоров проводился поиск компромиссных решений. Этот поиск был, вероятнее всего, инициирован радой ВКЛ. На следующий после царского приема день М. Володкович заявил А. Адашеву и И. Висковатому, что имеет к ним устное послание от О. Воловича, и попросил о конфиденциальной встрече. Вмешательство ВКЛ в ливонские события объяснялось давлением поляков (!), что послужило даже причиной острого конфликта канцлера и виленского воеводы Н. Радзивилла Черного с политической элитой Польши. Позиция поляков, по словам литовского посланника, была категорически воинственной. Они даже не видели необходимости высылать посольство в Москву для ведения переговоров. В отличие от них, Н. Радзивилл Черный предлагал московитам найти миролюбивый компромисс, а именно «зговор учинити»[71]. Обратим внимание на данное высказывание. Возможно, в нем крылось предложение о разделе ливонской территории на взаимовыгодных условиях. Наверное, если бы московиты согласились рассмотреть это предложение, то литвины ознакомили бы их со своим конкретным планом. Однако позиция московского двора была абсолютно бескомпромиссной[72].

Руководство ВКЛ совершило хитроумный дипломатический маневр, прикрывая давлением поляков активизацию собственной политики в Ливонии. Известно, что первоначально в Польской Короне вполне равнодушно отнеслись к ливонской проблеме. Там считали,

что Сигизмунд Август должен сосредоточиться на внутриполитических проблемах Польши. Но нельзя полагать, что акция литвинов была целиком успешной. Как справедливо считает И. Граля, подобная интерпретация могла стать поводом для суждений в Москве о нерешительности литвинов, которых остановит от участия в ливонском конфликте угроза широкомасштабной войны с Московским государством[73].

Тем временем руководство ВКЛ начало заниматься обустройством своего присутствия в Ливонии. Наемный контингент был отправлен в Ливонию лишь в середине ноября 1559 г. Об этом мы узнаем из грамоты Сигизмунда Августа к жителям ВКЛ с сообщением о движении войска и призывом содействовать солдатам в обеспечении продовольствием. Во главе войска находились стольник Ян Ходкевич и староста чечерский и пропойский Юрий Зенович. Первый командовал драбами (воинами-пехотинцами), а Ю. Зенович — всадниками. Местом первоначальной дислокации была определена Друя. После вывода из ливонских крепостей местных гарнизонов ставкой Ю. Зеновича должен был стать замок Розитен, а Я. Ходкевича — Люцен. Всего контингент насчитывал 500 конных и 500 пеших солдат[74].

Что касается количества рот, то тут дело выглядит несколько запутанным. В вышеупомянутой грамоте сообщается только о роте Ю. Зеновича. В другом источнике сказано, что во время движения войска «справовати» драбами будет «пан столник, и к тому свою роту ездных»[75]. Данная фраза означает, что под непосредственным командованием Я. Ходкевича находилась еще его собственная конная рота. Также в перечне ротмистров, которые находились «под справою» Ю. Зеновича, встречаются имена державцы кревского Николая Остика, назначенного вскоре на должность старосты в Розитене, державцы оршанского Петра Корсака и Каленика (Каленицкого) Тышкевича[76].

В полученных Я. Ходкевичем и Ю. Зеновичем инструкциях основной целью пребывания литовского контингента определялось недопущение неприятеля в границы района, отданного под контроль литвинам, и информирование руководства ВКЛ о местных событиях для оперативного реагирования на них. При намерениях неприятельского войска проводить осаду замков литовские гарнизоны должны были запереться в них и ожидать помощи из Литвы. Если же малые отряды противника перейдут границу с целью опустошения ливонской территории, то литовским воинам рекомендовалось совершить необходимые действия по изгнанию московитов за границы Ливонии. В любом случае строго запрещалось переходить границу с Московским государством и предпринимать против неприятеля какие-либо

активные действия наступательного характера. Очевидно, для руководства ВКЛ было важным сохранить перемирие с Московией, не дать оснований для его срыва. Секретной статьей являлось предписание оставаться в замках в том случае, если магистр будет просить солдат двинуться вглубь Ливонии для ведения боевых действий против московитов[77].

Литовские солдаты должны были корректно вести себя по отношению к местному населению, добывая пропитание только через покупку продовольствия по рыночным ценам. «Пицованье» разрешалось только в границах ВКЛ, там же можно было купить продукты по регламентируемым ценам, определенным специальной «уставой»[78].

Примерно в конце декабря 1559 — первой половине января 1560 г. литовские гарнизоны разместились в ливонских замках. Об этом мы узнаем из господарского листа к Ю. Зеновичу и Н. Остику от 19 января 1560 г. Поход в Ливонию состоялся не без происшествий. Рота П. Корсака в нарушение приказа двигалась отдельно и неожиданно столкнулась с московитами. В результате этого столкновения «люди московские у роте его шкоду учинили и у поручника его возницу и сестренца взяли»[79]. Размещение в ливонских замках сопровождалось конфликтами с местными солдатами, с которыми ливонские власти не рассчитались за службу.

Несмотря на прибытие литовских войск, московская армия сумела вновь достичь весомого успеха. 2 февраля 1560 г. был взят замок Мариенбург. В Вильно считали, что это событие произошло в немалой степени благодаря медлительности и оплошности наемников из ВКЛ. В господарском листе это прямо ставили в вину литовскому командованию: «кгды бы ты, пане Зеновевичу, до мистра за писаньем нашим перво стягнул, могли бысте ратунок вчинити, якобы се таковая шкода через взяте замку Мариенборку не стала»[80]. Действительно, в ноябре 1559 г. Ю. Зеновичу было приказано направляться к магистру для объединения с ливонской армией[81]. Но уже через месяц это решение в Вильно было изменено. Подобные перемены происходили в начале 1560 г. и в отношении татарской военной группировки во главе с А. Полубенским[82]. Поэтому некоторая доля вины за потерю Мариенбурга лежит и на руководстве ВКЛ.

Вероятно, условия наемной службы были достаточно тяжелыми, потому что уже в марте 1560 г. многие литовские солдаты проявляют намерение покинуть службу. Господарская власть в достаточно жесткой форме, опасаясь полного оголения границы, предписывает Ю. Зеновичу задержать солдат на службе еще хотя бы на четверть года. Однако

предписание господаря не возымело действия. Роты П. Корсака и К. Тышкевича оставили ливонские замки, роту самого Ю. Зеновича покинуло большинство солдат[83]. Вина за это положение вещей возлагается на Ю. Зеновича, которому Сигизмунд Август угрожает строгим наказанием. Одновременно в господарском листе сообщалось, что в Динабург направлена необходимая сумма денег для оплаты службы наемников[84].

Из текста господарских листов видно, что причиной ухода наемников со службы были не задержки выплаты «заслужоного». Более того, перед выходом на службу солдаты получали аванс[85]. Однако, согласно подсчетам М. Плевчыньского, выплачиваемых государством денег не хватало воинам для прожития[86]. Особенно напряженной была ситуация в зимнее время, когда лошади не могли найти пропитания на пастбищах. К примеру, ротмистр Н. Остик жаловался на дороговизну продуктов в Ливонии[87]. Вероятно, не самым лучшим образом относилось к литвинам местное население. При этом солдатам определялись очень строгие рамки поведения. Наемникам, которые привыкли к известной вольности и безнаказанности, было не очень удобно в этих стесненных рамках.

Можно сделать вывод, что на первоначальном этапе миссия литовских наемников осуществлялась не совсем удачно. Ливонцы вполне могли быть разочарованы результатами деятельности войска ВКЛ: Мариенбург был захвачен московитами, а сами литвины не проявляли ожидаемой активности по защите Ливонии.

Дипломатические отношения между Литвой и Московией в 1560 г. не прекращались. Грамота для нового московского посла Н. Сущева была подготовлена в апреле, но в дорогу он отправился лишь в июне 1560 г. Почему? Наверное, это можно объяснить одновременным отправлением большой армии в Ливонию.

Чрезвычайно показательным является присылка вместе с Н. Сущевым грамоты для литовских великих послов, снова напоминавшей об антикрымском союзе[88]. В Москве таким образом стремились оторвать внимание руководства ВКЛ от ливонских дел. Дипломатический маневр московского двора, как будет видно дальше, в достаточной степени был удачным.

Посольство Н. Сущева разминулось с литовским гонцом Андреем Станиславовичем Люлей, который вез в Москву господарский лист с требованием остановить войну в Ливонии[89]. Когда в июле 1560 г. он прибыл в Москву, то было понятно, что смысла в ведении дальнейших переговоров нет. Московское руководство уже успело отправить в Ливонию свою армию и возвращать ее назад не собиралось.

Уже через четыре дня после приема Н. Сущева в Москву из Вильно был отправлен с господарской грамотой писарь Михайло Гарабурда. Сигизмунд Август этим шагом пытался спасти мир, уже зная о походе московской армии на Ливонию. В Вильно ухватились за грамоту для великих послов, привезенную Н. Сущевым, как аргумент в пользу готовности московитов дальше искать компромисс. Господарь призывал Ивана Грозного прекратить военные действия в Ливонии до 1 апреля 1561 г. После этого шага можно будет приступить к переговорам. М. Гарабурда должен был передать царю, что в связи с прибытием Н. Сущева Сигизмунд Август приказал отойти посполитому рушенью ВКЛ назад, надеясь на мирный исход противостояния[90]. Однако господарская грамота была доставлена московскому царю только 17 сентября 1560 г., когда боевые действия в Ливонии уже закончились, а в Вильно было отправлено посольство Ф. Сукина.

Видя безуспешность своей дипломатической акции, Сигизмунд Август в посланной вместе с Н. Сущевым грамоте еще раз требует от московитов остановить войну против Ливонии. Он напоминает, что местные жители теперь являются его подданными. Двухсторонний вывод войск из Ливонии является первоочередным условием для продолжения переговорного процесса[91].

Для Сигизмунда Августа главной задачей ливонской политики в 1560 г. было дальнейшее расширение зоны влияния. Руководство ВКЛ не спешило вступать в противоборство с московитами, под различными предлогами уклоняясь от активного участия в военных действиях. На переговорах с ливонскими послами недвусмысленно намекалось, что расширение помощи будет оказано лишь после размещения в местных замках литовских гарнизонов.

Летом 1560 г. действия руководства ВКЛ по сбору войска для отпора потенциальным ударам противника на Ливонию были активизированы. Это было обусловлено предварительным согласием ливонского руководства на размещение в ливонских крепостях литовских солдат[92]. Войско ВКЛ должно было собираться в двух пунктах. В Бовске под команду Иеронима Ходкевича был назначен сбор посполитого рушенья с жемайтских поветов. В Метрике ВКЛ сообщается, что другой частью вооруженных сил будет командовать наивысший гетман Николай Радзивилл Рыжий, но конкретных сведений об этом сборе не приводится[93]. Контингент наемных солдат увеличивался до 2 тыс. человек. Во главе его стояли Ян Ходкевич и Юрий Тышкевич. В Зельбурге он должен был объединиться с группировкой И. Ходкевича. Сигизмунд Август писал в своем письме к нему, что этой акцией «тым лю-

дем земъли Инфлянтское серца додаси, а непрыятель теж будеть ведати о людех прибылых»[94]. Вряд ли господарь имел в виду активные военные действия. Это скорее означало моральную поддержку ливонцам, а также могло послужить фактором устрашения неприятеля. Несмотря на военные приготовления, в Вильно стремились сохранить мир с Москвой и не идти на эскалацию конфликта.

Как уже говорилось, летом 1560 г. в Ливонию очередной раз была отправлена большая московская армия. Она состояла из пяти полков, что свидетельствует о масштабности операции. В идеологическое обоснование этого похода добавились новые мотивы: «за их за многие неправды и за порушение крестианскые веры и за позжение образов Божих и святых всех и за всех их неисправленье пред государем и за то, что королю городки многые позакладывал и поздавал и сам к королю ездил и со всею землею прикладывался и против государевы рати помочь емлет и из заморья наймует»[95]. Следует обратить внимание, что на первом месте стоят аргументы религиозного характера.

В августе 1560 г. московиты осадили Вейсенштейн и Феллин — мощные крепости в центральной Эстонии. Если первая из них сумела выдержать осаду, то феллинский гарнизон 19 августа 1560 г. сдался. В плен был взят бывший магистр Ливонского ордена Вильгельм Фюрстенберг. В целом летняя военная операция 1560 г. была для московитов успешной.

Посполитое рушенье ВКЛ во время осады московитами ливонских замков бездействовало. На призывы Г. Кеттлера как можно быстрее объединиться с орденским войском и нанести совместный удар по неприятелю литвины не ответили необходимыми активными действиями[96]. 2 августа 1560 г. орденское войско потерпело окончательный разгром в битве под Эрмесом[97]. Литвины заняли традиционную для себя выжидательную позицию. В это время И. Ходкевич находился со своей группировкой в Пебальзе, т. е. продвинулся на север от Зельбурга всего лишь на 50 км[98].

Но, несмотря на это, в августе 1560 г. все-таки состоялись первые боевые столкновения московитов и литвинов. В грамоте Сигизмунда Августа, посланной с Н. Сущевым, есть упоминание о том, что «некоторие офочие люди и под войско твое приходили, поторжки с тобою мели»[99]. Согласно хронике М. Стрыйковского, передовой отряд А. Полубенского в количестве 400 человек два раза встретился около Вендена, под Мариенбургом (?)[100], с московским авангардом. В боевых стычках победа была целиком на стороне литвинов. В плен был взят воевода — некий Иван. Само же войско во главе с А. Курбским, на-

считывавшее 50 тыс. человек (!), как только услышало о литвинах, ушло на московскую территорию[101]. Разумеется, число в 50 тыс. воинов сильно преувеличено, неконкретными являются сведения про пленного воеводу и место столкновений. Поэтому к информации хрониста нужно относиться с необходимой осторожностью.

Сам А. Курбский позднее в своей «Истории» описывал свои успехи в борьбе с литвинами в 1560 г. Его информации также особенно доверять нельзя, так как он, безусловно, является заинтересованным лицом. Констатация победы московского войска есть еще только в Псковской летописи[102].

Никоновская летопись не сообщает о столкновениях московитов с литовскими солдатами в 1560 г. Это косвенно может свидетельствовать о том, что московиты не получили в них победы, потому что в обратном случае вряд ли летописец замолчал бы такой позитивный факт. Иван Грозный подчеркивал боязнь московских военачальников вступать в бой с литвинами: «Потом послахом вас с начальником вашим Олексеем со многими зело людьми; вы же едва един Вильян (Феллин) взясте, и туто много наряду нашего погубисте. Како уже убо тогда от литовское рати детскими страшилы устрашистеся!»[103]. Как видим, московский царь в своем мнении солидаризуется с М. Стрыйковским. Этот факт, на наш взгляд, свидетельствует о большей вероятности литовской победы.

Таким образом, идея примирения, предложенная Литвой, не была воспринята в Москве. Московское государство целенаправленно, с помощью военной силы, стремилось подчинить себе Ливонию. Никакие поиски компромиссов при этом не предусматривались. Однако после первых столкновений с литвинами московские воины больше не заходили в зону, контролируемую ВКЛ.

Свою роль в этом сыграли не только результаты боевых действий. На дипломатическом поле появилась новая возможность примирения. В августе 1560 г. Иван IV высылает в ВКЛ посольство во главе с Федором Сукиным. Оно имело необычную миссию. Ф. Сукин должен был проинформировать литовскую элиту о желании царя жениться на одной из сестер Сигизмунда Августа. Это сватовство имело тайный характер. Разумеется, главным следствием царской женитьбы было бы полное урегулирование политического конфликта между государствами. Заманчивая, казалось бы, идея имела в то же время множество возражений со стороны правящих кругов ВКЛ. Основным из них была опасность распространения московской власти на Литву в ближайшем будущем[104].

Литвины не отказывались от переговоров о женитьбе, но, судя по всему, рассчитывали с их помощью потянуть время. Это могло гарантировать временный мир в Ливонии, а значит, задача организации обороны здесь переставала быть такой актуальной в сложный зимний период. С другой стороны, полученное время могло быть использовано литовскими политиками для укрепления своих позиций в Ливонии, а тем самым появлялась возможность отстранения московитов от ливонских дел. Впрочем, «наказная память» московского посольства показывает, что в Москве не питали особых надежд на положительное решение относительно царского предложения, помня о лицемерной дипломатии Литвы в 1558–1559 гг. [105].

Прибывшее в начале 1561 г. в Москву ответное посольство Яна Шимковича не привезло никаких новых конкретных предложений. Переговоры, проведенные им, со всей очевидностью показали, что московско-литовские отношения зашли в тупик. Литвины выставили невыполнимые политические условия для заключения брака царя с сестрой Сигизмунда Августа Катариной. Новостью для московитов стало предложение литвинов собрать пограничный съезд литовских радных панов и московских бояр, где будет заключен «вечный мир» и утверждены окончательные условия брака. В Москве посчитали данную инициативу литовской стороны за проявление нежелания соглашаться на московские предложения. Снова камнем преткновения стал ливонский вопрос. Московиты соглашались на продление перемирия, если оно не будет касаться Ливонии. Но такое решение вопроса не удовлетворяло литвинов, которых более всего волновало восстановление мира на прибалтийских землях. Московское руководство не собиралось безучастно смотреть на переход ливонских замков под контроль литвинов: «...а промышляти бы ныне безпрестанно над теми Ливонскими городы, в которых городех литовские люди» [106]. Литовским послам было прямо заявлено: «...а похочет за Ливонскую землю стояти, и он [Иван IV] за нее стоит, как хочет» [107]. Так и не договорившись, посольство Я. Шимковича отправилось в обратный путь. В дальнейшем, в течение всего 1561 г., переговорный процесс между обеими сторонами был фактически заморожен.

Тем временем руководство ВКЛ последовательно стремилось к расширению своего влияния в Ливонии. Осенью 1560 г. оно добилось передачи под свою власть очень важных со стратегической точки зрения замков в центральной Ливонии: Кокенгаузен, Роннебург, Венден, Трикатен, Гельмет, Эрмес и Каркус. ВКЛ, таким образом, получило контроль над территорией приблизительно до границы между совре-

менной Латвией и Эстонией. В конце 1560 — начале 1561 г. произошло комплектование ливонских замков гарнизонами, оружием и провиантом [108]. В начале 1561 г. там находилось примерно 1500–1900 драбов и 1200–1400 конников [109].

В Ливонии выражали серьезную озабоченность характером действий литвинов. Несмотря на постоянные декларации, литовское войско не предпринимало адекватных мер для отвоевания захваченной врагом территории Ливонии. Стремясь не потерять доверие высших ливонских сословий, руководство ВКЛ решило активизировать деятельность по организации обороны Ливонии. Принятию этого решения способствовало окончательное понимание того, что урегулирование отношений с Московским государством вряд ли состоится.

11 марта 1561 г. татарским хоругвям был выдан приказ собираться через две недели в Вильно, откуда они должны были двинуться в Роннебург под начало А. Полубенского [110]. Позднее срок прибытия в Роннебург был перенесен на 29 апреля 1561 г. [111]. Это было первое свидетельство военных приготовлений Литвы. 21 марта 1561 г. ко всем старостам пограничных замков на востоке ВКЛ были направлены листы, «абы до замкох своих ехали и у осторожности мешкали» [112].

8 апреля 1561 г. был инициирован сбор посполитого рушенья ВКЛ. Он назначался на 24 мая 1561 г. в Зельбурге. В отличие от прошлого года, в военные ряды должны были становиться все поветы западной и центральной части ВКЛ. Идеологическим обоснованием войскового сбора служили обязательства по защите Ливонии согласно договору 1559 г. и опасность новых ударов со стороны Московии.

В середине мая 1561 г. сбор посполитого рушенья из-за недостатка пропитания для лошадей был перенесен на 15 июня 1561 г. [113]. В войско планировал приехать сам господарь Сигизмунд Август. Вероятно, это было связано со стремлением показать серьезность намерений литовской стороны по защите Ливонии и реализовать затем с участием великого князя полное подчинение Ливонского государства. Зная характер Сигизмунда Августа, вряд ли стоит предполагать, что инициатива участия в военном походе была вызвана его желанием управлять армией в боевых действиях. В любом случае, господарь ВКЛ так и не прибыл в военный лагерь в 1561 г.

В начале июля 1561 г. оказалось, что к гетману Н. Радзивиллу Рыжему «еще нихто не поспешил ся, яко ж маем ведомост, же многие за сплошеньством и недбалостью своею и до сего часу з домов своих не выехали» [114]. Чтобы как-то исправить положение, властями была предпринята такая мера как объявление о сборе посполитого рушенья

на рынках городов и местечек. Как можно судить по косвенным данным, эта мера возымела положительный результат.

Согласно М. Стрыйковскому, 108-тысячное московское войско (!) сразу же отступило из Ливонии, как только узнало о выступлении посполитого рушенья ВКЛ. Передовой отряд во главе с Ю. Тышкевичем и Г. Трызной количеством 5 тыс. человек опустошил московские волости вплоть до самого Дерпта. Он же взялся первым за осаду Тарваста[115]. Другие источники не подтверждают подобную реакцию московитов на действия армии ВКЛ. Заметим, что вновь информация М. Стрыйковского не заслуживает достаточного доверия из-за гиперболизации фактов.

Апогеем военного противостояния литвинов и московитов в 1561 г. стала осада и захват литвинами замка Тарваст. Этой операцией литовское войско начало действия по отвоеванию ливонской территории у московитов. Причины этой активизации лежат на поверхности. Литвины нуждались в доброжелательном отношении к себе со стороны ливонцев, так как на повестке дня стояла задача присоединения Ливонии к ВКЛ. Лучше всего было бы, чтобы это произошло на добровольной основе. К тому же переход Ревеля под контроль Швеции показал, что литвины могут потерять инициативу в этом деле и должны принять соответствующие меры для улучшения впечатления о своей ливонской политике.

Согласно М. Стрыйковскому, пассивная осада Тарваста группировкой наемников под руководством Ю. Тышкевича и Г. Трызны продолжалась три недели. В конце августа 1561 г., после подхода основных сил во главе с гетманом Н. Радзивиллом Рыжим, был совершен подрыв крепостных укреплений. Благодаря проделанной дыре Тарваст 31 августа 1561 г. был захвачен литвинами[116]. При этом они потеряли одного ротмистра — Модревского. Хронист подчеркивает, что победа была достигнута благодаря тому, что шляхтичи спешились и приняли непосредственное участие в штурме[117]. Такое поведение было несвойственно для шляхетского конного посполитого рушенья.

Московские источники, в свою очередь, сообщают, что, несмотря на подрыв оборонительных укреплений, штурм крепости был неудачным: «И как взорвало и Литовские люди взошли на город, и царя и великого князя люди их с стены збили». Московиты согласились сдаться, получив обещание быть отпущенными на волю. Но литовские воины, не сдержав до конца своего слова, ограбили пленных[118]. Р. Скрынников приводит информацию, согласно которой московские воеводы сами сдали Тарваст после уговоров Н. Радзивилла Рыжего перейти на службу к литвинам. Как известно, московиты не сделали этого, что,

однако, не спасло их от подозрений в предательстве со стороны Ивана Грозного и заключения в тюрьму на один год[119].

Для литовского войска осада Тарваста проходила непросто. 22 августа 1561 г. Радзивилл писал господарю, что войско не сможет находиться в Ливонии больше чем две недели из-за недостатка провианта[120]. Через неделю гетман сообщал, что радные паны и шляхта, находящиеся в посполитом рушеньи, категорически высказываются за роспуск войска после взятия Тарваста. Сигизмунд Август настойчиво требовал, чтобы литовское войско осталось в Ливонии до прихода польского военного контингента[121].

Вскоре после захвата литвины покинули Тарваст, решив не оставлять там гарнизон. В скором времени туда вернулись московиты, которые сожгли город. Им удалось отомстить за потерю Тарваста: осенью 1561 г. они перехватили отряд литвинов, двигавшийся в Пернаву, разбили его и взяли литовских солдат в плен[122].

Переход Ревеля летом 1561 г. под юрисдикцию Швеции, ставшей последним участником ливонского конфликта, принудил руководство ВКЛ ускорить реализацию более тесного юридического подчинения контролируемой территории Ливонии[123]. Эти планы появились уже в июле 1561 г. Роль их непосредственной реализации возложил на себя канцлер ВКЛ Н. Радзивилл Черный. В августе 1561 г. состоялся его визит в Ригу. На переговорах с ливонской стороной Радзивилл изложил предложения своего господаря, включавшие в себя, между прочим, переход Риги и правобережной Ливонии под непосредственный протекторат Сигизмунда Августа. Ливонцы подали список условий, на которых они соглашались перейти в состав ВКЛ. Они просили сохранить свободу протестантского вероисповедания, подтвердить привилегии и льготы прежних времен, защитить их перед возможными обвинениями германского императора в нарушении своих вассальных обязательств, гарантировать назначение на государственные должности в Ливонии для местного немецкого населения, вести войну за полное освобождение оккупированной московитами ливонской территории. Магистр ордена Г. Кеттлер и рижский архиепископ Вильгельм желали сохранить власть в качестве вассалов Сигизмунда Августа[124].

Переговоры продолжились в Вильно осенью 1561 г. Ливонцы стремились перейти под протекторат сразу и ВКЛ, и Польской Короны. Их не удовлетворяли объемы и эффективность военной помощи со стороны ВКЛ. Позиция ливонской стороны расходилась с позицией радных панов ВКЛ во главе с Н. Радзивиллом Черным, не желавшим

делиться с поляками выгодами от подчинения Ливонии. Польский сейм, в свою очередь, занял индифферентную позицию по отношению к ливонским проблемам, призывая Сигизмунда Августа обратиться к внутриполитическим делам. На некоторое время переговоры в Вильно зависли в воздухе. В конце концов, учтя близкую угрозу нанесения московитами новых ударов по Ливонии, компромисс был найден. В заключенном 28 ноября 1561 г. договоре (в историю он вошел под названием Pacta Subiectionis) Ливония формально переходила под персональную юрисдикцию (протекторат) Сигизмунда Августа как правителя Польши и ВКЛ[125]. Необходимо отметить, что рижские послы отказались, в конечном счете, поставить свои подписи под договором, мотивируя свое решение отсутствием полномочий и необходимостью согласовать позиции с высшим руководством города[126].

Договор между ВКЛ и Ливонией от 28 ноября 1561 г. предусматривал ликвидацию Ливонского государства в его старом виде и создание на его территории новых государственных структур, подчиненных польско-литовскому господарю. На левобережной части Ливонии было создано Курляндское герцогство во главе с новоиспеченным герцогом Г. Кеттлером. По правую руку от течения Двины образовывалось Задвинское герцогство, формально принадлежащее Сигизмунду Августу как верховному правителю. Властные полномочия здесь также получил Г. Кеттлер[127]. Статьи соглашения включали в себя основные просьбы ливонцев. К ним добавились: разрешение чеканить собственную монету, номинал которой не отличался от литовского гроша, придание автономного статуса судебным органам, освобождение от налогов на неопределенный срок по поводу военных опустошений, запрет торговли для евреев.

Таким образом, ливонцы сохранили полную самостоятельность во внутриполитических делах. Фактически Ливония получила статус «государства в государстве». Благодаря военным гарнизонам руководство ВКЛ имело возможность контролировать политическую ситуацию здесь. Сигизмунд Август не мог пойти на реальное присоединение (инкорпорацию) ливонской территории к ВКЛ из-за нежелания портить отношения со Священной Римской империей германской нации, чьим вассалом номинально считалась Ливония. Важным было также позитивное отношение к ливонской политике ВКЛ со стороны европейского общественного мнения. В компромиссном характере решения «ливонской проблемы» хорошо видно использование методов, свойственных политике Сигизмунда Августа, не очень любившего обращаться к военным средствам. Стоит при этом отметить, что

вскоре, в 1566 г., Ливония все-таки была присоединена к ВКЛ, перестав пользоваться широкой внутриполитической автономией[128].

С внешней стороны ВКЛ достигло больших успехов в своей ливонской политике, распространив влияние на большую часть территории бывшего Ливонского государства. Однако политические элиты ВКЛ не получили возможность занимать в Ливонии высокие должности в структуре управления и приобретать земельные владения. Вместо этого на плечи Литвы была возложена задача обороны Ливонии от ударов Московского государства. Содержание значительного контингента наемных солдат дорого обходилось государственной казне. ВКЛ было вынуждено максимально напрягать собственные финансово-материальные ресурсы для поддержания своего присутствия на прибалтийской территории. Уже в начале 60-х гг. XVI в. обнаружился недостаток средств для организации эффективной защиты Ливонии. Кроме того, появилась угроза широкомасштабной войны с Московским государством.

Политика ВКЛ в рассматриваемый период вызывала у исследователей справедливый вопрос, какие же цели преследовало его руководство, соглашаясь на оказание военной помощи Ливонии? Среди большинства историков преобладает мнение, что ВКЛ тем самым реализовывала свои геополитические интересы, воспользовавшись благоприятными обстоятельствами. Помощь ливонцам простиралась до тех пределов, пока этого требовали интересы литвинов. Ливонская политика ВКЛ имела явный прагматический оттенок. Мнение об искреннем и благородном стремлении ВКЛ помочь погибающей от нападений московитов Ливонии является, на наш взгляд, обычной историографической проекцией идеологического обоснования вступления ВКЛ в войну, делавшегося руководством страны и сохранившегося в актовых материалах и нарративных источниках.

Внешняя политика ВКЛ была направлена на защиту в первую очередь собственных государственных интересов. Объективные обстоятельства функционирования государственного организма не могли позволить руководству ВКЛ положить в основу стратегической инициативы активную наступательную политику. Для сосредоточения внимания на ливонском направлении необходимо было обеспечить стабильные мирные взаимоотношения с другими соседями, прежде всего с Крымским ханством. ВКЛ приходилось приводить свою политику в соответствие с реальными возможностями реализации собственных внешнеполитических планов. Несмотря на большие обещания, сделанные ливонцам в заключенных с ними соглашениях, ВКЛ не могло дать больше, чем это было возможно. И данная ситуация руководством ВКЛ хорошо осознавалась.

Именно отсюда вытекала склонность правительства ВКЛ к оборонительным действиям в Ливонии, постоянное внимание к сохранению перемирия и акцентирование собственного миролюбия на дипломатических переговорах с московитами.

Очередная попытка сохранить мир была обречена на неудачу. Посольство Б. Корсака, которое находилось в Москве в начале 1562 г., ничего, по сути, изменить уже не могло. По замыслу руководства ВКЛ, оно должно было оттянуть начало военных действий. Но в Москве, судя по всему, разгадали намерения литвинов и нарочно задержали посла, чтобы использовать фактор неожиданности при нападении на восточные территории ВКЛ. Масло в огонь подлил перехват литовских послов в Крым, которые везли хану господарскую грамоту с просьбой напасть на Московию в случае, если она начнет военные действия против ВКЛ. В ответ Иван Грозный послал Сигизмунду Августу грамоту, в которой обосновывал начало войны с ВКЛ, не преминув особо отметить факт двойной игры литовских политиков[129].

Таким образом, московская сторона не видела оснований для продолжения перемирия. Зато поводов для развязывания войны было предостаточно. Это и отказ в руке сестры Сигизмунда Августа Катарины, и захват Тарваста, и заключение Pacta Subjectionis с Ливонией. Литвинам удалось перехватить инициативу в ливонском конфликте, и Иван Грозный жаждал взять реванш за это внешнеполитическое поражение. В начале 1562 г. его ничто не сдерживало от начала новой широкомасштабной войны с Литвой.

1 Впервые это определение употребил И.Б. Греков: *Греков И.Б.* Очерки по истории международных отношений Восточной Европы XIV–XVI вв. М., 1963. С. 309–310.

2 Автор статьи вслед за западными источниками употребляет понятия «Московия» и «московиты». Следует заметить, что самоназвание государства и его жителей в XVI в. — Россия (Российское государство) и русские (*Прим. редкол.*).

3 История внешней политики России. Конец XV–XVII век (От свержения ордынского ига до Северной войны). М., 1999. С. 144–191.

4 *Филюшкин А.И.* Дискурсы Ливонской войны // Ab Imperio: Теория и история национальностей и национализма в постсоветском пространстве. 2001. № 4. С. 43–80.

5 Беларускі гістарычны агляд. 2002. Т. 9. Сш. 1/2 (16/17). С. 221–232.

6 *Хорошкевич А.Л.* Россия в системе международных отношений середины XVI века. М., 2002.

7 *Флоря Б.Н.* Иван Грозный. М., 2002.

[8] Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. 13: Патриаршая, или Никоновская летопись. М., 1965. С. 289; Сборник императорского Русского исторического общества (далее — РИО). СПб., 1887. Т. 59. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским (1533–1560 годы). С. 550.

[9] «А сказывал Федор (Фёдор Загряжский, московский посол в Крымском ханстве. — *А. Я.*), што царь правду учинил, что быти в дружбе и в братстве, и царевичя сына своего на короля Литовского отпустил...» (ПСРЛ. Т. 13. С. 288); см. также: РИО. Т. 59. С. 541.

[10] Книга посольская Метрики ВКЛ / Ред. М.А. Оболенский, И.Н. Данилович. М., 1843. Т 1. № 101. С. 158.

[11] «Поминки емлет и правду дает, а вселды изменяет» (ПСРЛ. Т. 13. С. 288).

[12] Там же. С. 286–288.

[13] *Королюк В.Д.* Ливонская война: Из истории внешней политики Русского централизованного государства во второй половине XVI в. М., 1954. С. 27–28; *Коротков И.А.* Иван Грозный: Военная деятельность. М., 1952. С. 44–45.

[14] *Шаскольский И.П.* Русско-ливонские переговоры 1554 г. и вопрос о ливонской дани // Международные связи России до XVII в. М., 1961. С. 376–399. С.О. Шмидт убедительно заявил, что сторонником дипломатического решения ливонской проблемы был руководитель «Избранной рады» А. Адашев. См.: *Шмидт С.О.* А.Ф. Адашев и Ливонская война // Спорные вопросы отечественной истории XI–XVIII вв. М., 1990. Ч. 2. С. 303–306. Это мнение поддержал и конструктивно развил А. Виноградов, см.: История внешней политики России... С. 158–161.

[15] *Karwowski S.* Wcielenie Inflant do Litwy i Polski 1558–1561. Poznań, 1873. S. 42; *Jasnowski J.* Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565): Kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego, wojewoda wileński. Warszawa, 1939. S. 184–185.

[16] Первая информация о позвольском походе прослеживается в отчете посольства Р. Алферьева, прибывшего в Москву из Вильно лишь в мае 1558 г.: РИО. Т. 59. С. 549.

[17] «И коли твои („Инфлянты“, Ливония) были, чому еси в тот час на оборону им сил и справедливости своее не оказал, альбо им в подданьство нам поддаватисе не забронил?» (Книга посольская... № 126. С. 193–194).

[18] «О рати в Немцы. Того же месяца (ноябрь 1557 г.) царь и великий князь отпустил ратию на маистра Ливонского и на всю землю Ливоньскую за то, что целовали крест государю дань привести по гривне с человека с Юрьевские области и в ыных земьских делех да не исправили по перемирным грамотам ни в чом и дани не привезли и, на чом целовали, в том в всем солгали» (ПСРЛ. Т. 13. С. 286–287)

[19] Ход переговоров отражен в дневнике Т. Хернера: Дневник ливонского посольства к царю Ивану Васильевичу, веденный Томасом Хернером // Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1886. Кн. 4. Отд. 4. С. 5–17.

[20] *Скрынников Р.Г.* Начало опричнины. Л., 1966. С. 127–128.

[21] Дневник ливонского посольства... С. 15–16.

[22] Посольство И. Гофмана в Ливонию и Русское государство в 1559–1560 гг. // Исторический архив. 1957. № 6. С. 137.
[23] *Флоря Б.Н.* Иван Грозный. С. 128.
[24] Любопытно, что основную массу войска составили лица татарского происхождения. См.: ПСРЛ. Т. 13. С. 287; Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 170–171.
[25] ПСРЛ. Т. 13. С. 290.
[26] Книга посольская… № 89. С. 140–141.
[27] РИО. Т. 59. С. 539.
[28] Там же. С. 542.
[29] Там же. С. 544.
[30] Там же. С. 538–539.
[31] В московской посольской книге сохранилась просьба литвинов: «бейте челом о том государя своего ближним людем, чтобы государя на то приводили и о том у него молили, чтобы меж государей был мир вековой христьянский; а мы о том безпрестанно молим и просим у государя своего, чтобы со государем с вашим был мир вековой; да государь наш того хочет, и толко бы ваш государь хотел» (Там же. С. 549).
[32] В частности, Михайло Козинский так говорил Р. Алферьеву: «…и государю и паном всем та говоря полюбилася, и хотят того все, чтобы меж государей был мир вековой; один у нас не хотел, ино того Бог на добро приводит; а не захочет, ино и его самого не будет» (там же. С. 549).
[33] *Rasmussen K.* Die livländische Krise 1554–1561. Kobenhavn, 1973. S. 103–105.
[34] РИО. Т. 59. С. 549.
[35] Там же. С. 545.
[36] ПСРЛ. Т. 13. С. 295–296.
[37] Там же. С. 293.
[38] Там же. С. 297.
[39] РИО. Т. 59. С. 551–561.
[40] Listy Zygmunta Augusta do Radziwiłłów / Oprac. I. Kaniewska. Kraków, 1999. № 196. S. 334–335.
[41] Национальный исторический архив Беларуси (далее — НИАБ). Ф. КМФ-18 (Метрика ВКЛ). Ед. хр. 37. Л. 264–265.
[42] В Никоновской летописи сообщение о приезде литовских гонцов стоит сразу же перед сообщением об отправлении московского войска в Ливонию. См.: ПСРЛ. Т. 13. С. 300.
[43] *Флоря Б.Н.* Проект антитурецкой коалиции в середине XVI в. // Россия, Польша и Причерноморье в XV–XVIII вв. М., 1979. С. 80–81.
[44] Книга посольская… № 102. С. 161–163.
[45] Listy Zygmunta Augusta do Radziwiłłów. № 198. S. 337–339.
[46] Lietuvos Metrika. Vilnius, 1996. Kn. 564 (1553–1567). P. 29–31.
[47] «Абы з замку нигде не зъездъчал и у острожности был», «о рушенье земли Полоцкое и повету Витебского и Браславского, естли бъ потреба вказала» (Ibid. P. 28–29).
[48] Этой датой помечен господарский лист для посла В. Тышкевича. См.: Книга посольская… № 96. С. 147–150.

[49] Как недоразумение выглядит утверждение А. Виноградова о том, что московиты, а не литвины предложили идею «вечного мира»: История внешней политики России… С. 156.
[50] РИО. Т. 59. С. 577.
[51] Там же. С. 577–578.
[52] ПСРЛ. Т. 13. С. 317.
[53] «Ни царя нашего близ собя слышавше, ни полков царскых видевше, но токмо имя его слышав, иже пребывает на свом престоле во царьствующем граде Москве, и спасение имеюще ото окрестных враг, и врази смешися и победишася и въснять вовратишася и на бегство устремишася, никимже гоними, гневом Божиим и именем царя нашего благоверного…» (там же. С. 315).
[54] РИО. СПб., 1897. Т. 16. Русские акты Копенгагенского государственного архива. С. 41–52.
[55] Там же. С. 39–40.
[56] ПСРЛ. Т. 13. С. 324.
[57] Там же. С. 339.
[58] *Лурье Я.С.* Вопросы внешней и внутренней политики в посланиях Ивана IV // Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1951. С. 485–488; *Королюк В.Д.* Ливонская война. С. 27–28; *Хорошкевич А.Л.* Россия в системе международных отношений. С. 230–231.
[59] РИО. Т. 59. С. 580–591.
[60] Витебский воевода С. Збаражский сообщал информацию разведки о том, что московская армия, находящаяся на ливонской границе, готова ударить по Витебску в случае оказания помощи ливонцам. См.: *Любавский М.* Литовско-русский сейм. СПб., 1900. № 35. С. 95–97 с прил.
[61] «А естли не тепер, тогды вборзде, того Боже не дай, з болшою небеспечностью на тое ж прыйдет по выйстью перемерья, звлаща, где бы землю Ифлянтскую опановал» (Там же. № 35. С. 96 с прил.).
[62] Об этом свидетельствует «просьба» участников вального сейма о наделении землевладениями и назначении на руководящие должности в Ливонии исключительно выходцев из ВКЛ, а также их собственная инициатива утвердить сбор серебщины для обороны Ливонии. См.: Русская историческая библиотека. Юрьев, 1914. Т. 30: Литовская Метрика, отделы первый–второй. Ч. 3. Книги публичных дел / Ред. И.И. Лаппо. С. 270–271, 273–274.
[63] *Jasnowski J.* Mikołaj Czarny Radziwiłł. S. 250–251.
[64] В московской посольской книге его фамилия ошибочно дается как «Хоружич». Очевидно, произошла путаница фамилии с должностью (урядом) хоружего. По посольской книге Метрики ВКЛ можно установить его настоящую фамилию — Иванович. См.: Книга посольская… № 105. С. 165–167.
[65] РИО. Т. 59. С. 594.
[66] «Писма к нам от панов рады королевские ни от одного нет, и нам тому верити нечему» (ПСРЛ. Т. 13. С. 322).
[67] РИО. Т. 59. С. 594.
[68] Грамота М. Володковича датирована 12 декабря 1559 г. См.: Книга посольская… № 114. С. 176–178. (8 декабря 1559 г. — РИО. Т. 59. С. 605). А. Иванович уехал из Москвы только 17 декабря 1559 г. (Там же. С. 595). Это значит, что на

содержание грамоты М. Володковича никак не повлиял ход посольства А. Ивановича. Таким образом, эти две дипломатические акции между собой не связаны. Скорее всего, на решение так быстро послать в Москву М. Володковича повлияло начавшееся размещение литовских солдат в ливонских замках.

[69] Книга посольская… № 115. С. 180. См. также: РИО. Т. 59. С. 607.

[70] Книга посольская… № 115. С. 180.

[71] В «Выписке с посольских книг» встречаем другой вариант: «о Ливонской земле договор учинить» (Памятники истории Восточной Европы: Источники XV–XVII вв. М.; Варшава, 1997. Т. 2: «Выписки из посольских книг» о сношениях Российского государства с Польско-Литовским 1488–1572 гг. С. 213). Намерение раздела ливонской территории встречается в послании, отправленном в июне 1560 г. с А. Люлей: «И што перед перемиръем у Ифлянтъской земли посел еси, о том бы брат наш, объсылаючисе с нами, намовлял и становил, ижъбы за такими незгодами кровопролитье большое не сталося» (Книга посольская… № 121. С. 185).

[72] Вполне возможно, что в Москве восприняли речь М. Володковича всего лишь как его личное мнение. На это косвенно указывает Никоновская летопись: «И Мартин говорил Олексею [Адашеву] от собя, а не от панов» (ПСРЛ. Т. 13. С. 323). Кстати, описание посольства М. Володковича в московской посольской книге обрывается как раз на устном послании посла. См.: РИО. Т. 59. С. 607.

[73] *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый: Карьера государственного деятеля в России XVI в. М., 1994. С. 228–229.

[74] Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1848. Т. 3. № 25. С. 107–108.

[75] Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией (далее — АЮЗР). СПб., 1863. Т. 1. С. 148–149.

[76] Российская Национальная библиотека (далее — РНБ). Ф. 293. Оп. 1. Д. 162; НИАБ. Ф. КМФ-18 (Метрика ВКЛ). Оп. 1. Ед. хр. 37. Л. 453–453 об.

[77] АЮЗР. Т. 1. С. 147–148; НИАБ. Ф. КМФ-18 (Метрика ВКЛ). Оп. 1. Д. 37. Л. 388 об.–390.

[78] См. «уставу» в: РНБ. Ф. 293. Оп. 1. Д. 156.

[79] Там же. Д. 162.

[80] Там же. Д. 164.

[81] АЮЗР. Т. 1. С. 150–151.

[82] *Tiberg E.* Zur Vorgeschichte des Livländischen Krieges. Die Beziehungen zwischen Moskau und Litauen 1549–1562. Uppsala, 1984. S. 172–173.

[83] «Ротмистрове Петр Корсак и Каленицкий з ротами своими с тое службы нашое зъехали, а и твои товарыши толко старшие зостали, а иншие также стягнули…» (РНБ. Ф. 293. Оп. 1. Д. 166).

[84] Там же.

[85] «Вземъши даток с скарбу нашого» (РНБ. Ф. 293. Оп. 1. Д. 166). Вероятно, наемная служба оплачивалась с собственного господарского скарба.

[86] *Plewczyński M.* Żołnierz jazdy obrony potocznej za czasów Zygmunta Augusta: Studia nad zawodem wojskowym w XVI wieku. Warszawa, 1985. S. 58–63.

[87] АЮЗР. Т. 1. С. 151–152.

[88] «Похочешь и ныне о добре хрестьянском промышляти с нами заодин, и ты б брат наш прислал к нам своих великих послов...» (РИО. Т. 59. С. 611).

[89] Там же. С. 620–624.

[90] Книга посольская... № 124–125. С. 189–191.

[91] Там же. № 126. С. 192–195; См. также: РИО. Т. 59. С. 619.

[92] *Jasnowski J.* Mikołaj Czarny Radziwiłł. S. 263–264.

[93] НИАБ. Ф. КМФ-18 (Метрика ВКЛ). Оп. 1. Д. 37. Л. 443 об.–445.

[94] Там же. Л. 453–453 об.

[95] ПСРЛ. Т. 13. С. 327.

[96] *Tiberg E.* Zur Vorgeschichte des Livländischen Krieges. S. 183–184.

[97] История Латвийской ССР / Ред. К.Я. Страздиня. Рига, 1952. Т. 1. С. 163.

[98] *Tiberg E.* Zur Vorgeschichte des Livländischen Krieges. S. 185–186.

[99] Книга посольская... № 126. С. 194.

[100] Дело в том, что Мариенбург находится на значительном расстоянии от Вендена.

[101] *Stryjkowski M.* Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi. Warszawa, 1846. T. 2. S. 411.

[102] «Князь Андреи [Курбский] Литву побил под Кесью (Венденом), што король присылал изгоном Полубенского на князя Андрея Курбского» (Псковские летописи / Ред. А.Н. Насонов. М., 1955. Вып. 2. С. 240).

[103] Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Ред. Д.С. Лихачев. М., 1993. С. 89.

[104] Детальный анализ сватовства Ивана Грозного проделан в: *Sucheni-Grabowska A.* Starania Iwana Groźnego o rękę Katarzyny Jagieēēonki a konflikt z Rosją o Inflanty (1560–1561) // Homines et societas. Czasy Piastów i Jagieēēonów. Poznań, 1997. S. 213–223.

[105] РИО. СПб., 1892. Т. 71: Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским (1560–1571 годы). С. 4–23.

[106] Там же. С. 41.

[107] Там же. С. 44.

[108] НИАБ. Ф. КМФ-18 (Метрика ВКЛ). Оп. 1. Д. 37. Л. 397 об.–402, 504–504 об.

[109] Lietuvos Metrika. Kn. 564. № 14, 18. P. 38, 40.

[110] Ibid. № 19. P. 41.

[111] Ibid. № 25. P. 48.

[112] Ibid. № 20. P. 41.

[113] Ibid. № 29. P. 49–51.

[114] Ibid. № 32. P. 53–54.

[115] *Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 411–412.

[116] Согласно Псковской летописи, это событие произошло 1 сентября 1561 г. (Псковские летописи. С. 241).

[117] *Stryjkowski M.* Kronika polska... S. 412.

[118] ПСРЛ. Т. 13. С. 339.

[119] *Скрынников Р.Г.* Царство террора. СПб., 1992. С. 156–157. Он ссылается на: РИО. Т. 71. С. 235.

[120] Listy Zygmunta Augusta do Radziwiłłów. № 205. S. 345–346.

[121] Ibid. № 206. S. 346–348. Дата этого письма (30 августа 1561 г.) показывает, что поляки не успели подойти к Тарвасту до его сдачи московитами, а значит, не участвовали в его захвате.

[122] Псковские летописи. С. 241.

[123] *Czapliński W.* Stanowisko państw skandynawskich wobec sprawy inflanckiej w latach 1558–1561 // Zapiski Historyczne. 1963. T. 28. Z. 3. S. 404–405.

[124] *Jasnowski J.* Mikołaj Czarny Radziwiłł. S. 280–288.

[125] Оригинал договора напечатан в: *Dogiel M.* Codex diplomaticus regni Poloniae et magni ducatus Lithuaniae. Vilnae, 1765. T. 5. S. 238–243.

[126] *Jasnowski J.* Mikołaj Czarny Radziwiłł. S. 289–291.

[127] История Латвийской ССР. Т. 1. С. 175–177.

[128] *Dogiel M.* Codex diplomaticus regni Poloniae et magni ducatus Lithuaniae. S. 269–278.

[129] РИО. Т. 71. С. 46–67.

О.Б. Неменский

ВООБРАЖАЕМЫЕ СООБЩЕСТВА В «ПАЛИНОДИИ» ЗАХАРИИ КОПЫСТЕНСКОГО И «ОБОРОНЕ УНИИ» ЛЬВА КРЕВЗЫ

Заключение в 1596 г. в Брест-Литовске церковной унии между Киевской митрополией и Римом, как и сама подготовка к ее заключению, стали сильнейшим толчком для развития интеллектуальной жизни Западной Руси. Идейный раскол западнорусского общества, спровоцировавший расцвет полемической деятельности ведущих интеллектуальных центров, вызвал потребность всестороннего переосмысления и переоценки прошлого как Руси, так и всего христианского мира. В настоящей статье делается попытка выявления принципиальных различий в историческом самосознании представителей верхних слоев православной и униатской частей общества, описания структурных особенностей в их взглядах на прошлое. Главной задачей при этом является ответ на вопрос, что из общего фонда имевшейся информации о прошлом православный или униат считали «своим», а что — «чужим», т. е. что они могли признавать «своим прошлым», «своей историей».

Постановка вопроса об образе прошлого в сознании человека неразрывно связана с вопросом о его самоидентификации с той или иной человеческой общностью, ибо представление об истории — это вид коллективной памяти. Сама же самоидентификация имеет, как правило, многослойный характер. Человек осознает себя членом целого ряда качественно различных сообществ, и его общая самоидентификация основывается на их пересечении. Таким образом, для выявления общих черт взгляда человека на прошлое необходимо, во-первых, установить общий набор актуальных для него сообществ («воображаемых сообществ», используя термин Б. Андерсона[1]), во-вторых, выявить принципы их взаимосвязи в сознании человека, их иерархичность, а также описать структурное своеобразие всей системы самоидентификаций.

Источниками для настоящего исследования послужили две тесно связанные друг с другом работы: *«Палинодия, или книга обороны кафолической»* — православное полемическое сочинение, написанное в 1617–1624 гг. келарем Киево-Печерского монастыря и одним из ближай-

ших соратников Иова Борецкого Захарием Копыстенским в ответ на подобное же по жанру сочинение *«Obrona iedności cerkiewney»* («Оборона унии», как оно было названо в западнорусской среде тех лет и в исторической литературе, издано в 1617 г.) виленского униатского архимандрита Льва Кревзы[2]. В этих работах полемика, порожденная Брестской унией[3], достигла своей зрелости, введя в круг дебатируемых вопросов очень широкий круг религиозных и исторических проблем.

Захария Копыстенский (до 1585–1627) происходил из православной шляхетской фамилии из-под Перемышля. О его детстве ничего не известно. Судя по широте эрудиции он получил прекрасное образование, но где — также неизвестно. В 1616 г. он вступает в Епифаниевское братство, постригается в монахи, принимая имя Захарии. В 1624 г. он избирается архимандритом Киево-Печерского монастыря (был даже утвержден в этом сане польским королем в 1625 г.). Помимо полемических сочинений и богословских трактатов, Копыстенский являлся также инициатором и составителем многих изданий.

Лаврентий Бейда Ревуский (до 1569–1639; Лев — имя монашеское, а «Кревза» прибавлено студентами Греческой коллегии в Риме в связи с труднопроизносимым для них прозвищем «Кривоуший») происходил из православной шляхетской семьи из Подляшья. Около 1603 г. поступил в Греческую коллегию в Риме, где учился около десяти лет, и, будучи членом Базилианского ордена, по возвращении в Речь Посполитую стал одним из активнейших соратников И.В. Рутского и И. Кунцевича. В 1617 г. он был выбран архимандритом виленского монастыря Святой Троицы. С 1627 по 1639 г. являлся униатским митрополитом Смоленским и Черниговским — эти земли были тогда основной ареной униатской миссионерской деятельности.

Издание «Обороны унии» в 1617 г. было связано, как сказано в предисловии, с публичной дискуссией между православными и униатами в Вильне. «Палинодию» Копыстенский начал писать сразу же после выхода в свет книги Кревзы. Однако первый вариант работы он отверг и приступил к работе заново в 1620 г. И все же книга осталась неизданной. В историографии до сих пор остается загадкой причина этого. Ясно, что ее неиздание было связано с собственной волей Копыстенского, так как в его, как архимандрита, полном распоряжении была вся монастырская типография. Исходя из общего плана книги ясно, что она не была дописана (ей не хватает трех глав в последней четвертой части). Американские исследователи списков сходятся на том, что этих глав никогда и не существовало[4]. Предположение, отчасти раскрывающее причины решения Копыстенского не печатать

«Палинодию», высказано Б. Струмынским: «В 1624 г. атмосфера в Речи Посполитой стала настолько антиправославной, что Копыстенский счел разумным отказаться от попыток завершить и опубликовать „Палинодию»... Попытки православной иерархии во главе с митрополитом Иовом Борецким улучшить свои взаимоотношения с правительством в соединении с усилиями некоторых известных униатов восстановить целостную западнорусскую церковь (to reunite the Ruthenian Church) могли также повлиять на решение Копыстенского» [5].

Кревза и Копыстенский были представителями двух лидирующих интеллектуальных центров религиозной жизни Западной Руси того времени. С 1609 г. наиболее значимым униатским центром стал монастырь Святой Троицы в Вильне, перешедший в собственность Базилианского ордена. Во главе монастыря стояли крупнейшие деятели униатской церкви: Иосиф Велямин Рутский (1609–1613), Иосафат Кунцевич (1613–1617) и автор нашего источника Лев Кревза (1617–1621). Киевское Епифаниевское братство, образовавшееся вокруг Киево-Печерского монастыря, стало центром интеллектуальной жизни православных при архимандритах Елисее Плетенецком (1599–1624) и Захарии Копыстенском (1624–1627), авторе «Палинодии».

Оба наши источника являются плодом отчасти и коллективного творчества. «Оборона» фактически писалась в соавторстве с Иосафатом Кунцевичем, а в предисловии к ней Кревза пишет только «мы», как бы подчеркивая коллективность этой работы. Копыстенский же в «Предмове» говорит, что его многократно просили и почти принуждали «духовные и светские зацныя особы» заняться написанием такой книги (стб. 318)[6], а потом, по мере написания, книга его «през мудрых и в письме святом беглых, которым подавана была, читана, пробована и поправлена была» (стб. 322). Исходя из этого можно вполне определенно сказать, что в этих работах ярко и полноценно отразилось историческое сознание основных участников православно-униатского конфликта начала XVII в.

Историография исследований наших источников не богата[7]. Особенно это касается «Обороны унии» Льва Кревзы. В целом можно сказать, что, особенно с точки зрения темы настоящего исследования, все полемические источники пока изучены довольно мало, о чем писал и Б.Н. Флоря: «К сожалению, полемические произведения до сих пор не стали предметом специального исследования как памятники исторической мысли украинского и белорусского народов конца XVI — первой половины XVII в.» [8].

Отправной точкой для сопоставления исторического самосознания Захарии Копыстенского и Льва Кревзы является пересечение их само-

идентификационных уровней на уровне этническом: они оба осознают себя как «русских», для них обоих Русь — родная страна[9]. Обладая, как мы увидим далее, качественно очень различным набором самоидентификационных уровней, оба автора осознают себя членами «русского» воображаемого сообщества и их историческое самосознание — это альтернативы именно русского исторического самосознания.

Для сопоставления самоидентификационных уровней двух авторов рассмотрим вначале общий набор этих уровней, как они предстают нам на материале «Палинодии» и «Обороны».

Захария Копыстенский. «Царство православных». При исследовании исторических представлений православного церковного писателя XVII в. необходимо учитывать, что все земные события имеют для него необходимое отражение и в то же время обоснование в другом тварном мире — в мире ангельском, который является своего рода «метафизической конституцией» земного мира. Он, заключая в себе все смыслы материального мира, отражает и все то, что с ним происходит на духовном уровне. В отличие от мира феноменов, представляющего собой систему динамическую, существующую во времени и в пространстве, ангельский мир статичен, его творение происходило не только вне времени, но и без времени, тогда еще не созданного. «Эта вневременная сверхчувственная форма тварного существования находится вне времени, но, имея начало, соразмерно времени и подобно ему. Превечен и неизмерим один Творец»[10]. Весь ангельский мир является выражением и одновременно иерархическим продолжением Православной церкви, любые значительные события в православном мире имеют обязательное выражение в «вышнем небе».

Этот особый, трансцендентный мир Православия обозначается у Копыстенского как «Царство православных», это то «царство небесное», которое является истинным «отечеством своим» для всех правоверных (стб. 906): «Але все тыи кролевства и князства устанут (имеются в виду земные. — *О. Н.*). А нам зась християном не земнии царства служат, але небесное вечне пребывающее указано и наготовано» (стб. 863). Он дает чисто евангельское определение этому царству: «Царство християнское не ест царство света сего» (стб. 857). «Тогож царства небесного и мы Россове» (стб. 866).

Это трансцендентное христианское царство, являющееся отечеством всем православным — воображаемое сообщество особого вида: его происхождение имеет обоснование только в религиозном сознании и не обладает никакой фактической проявленностью. Однако его не следует игнорировать: именно возможность идентификации себя с ним дает чет-

кое обоснование цельности всего православного мира, т. е. воображенное единство православных народов как живущих в этом царстве.

Земное отражение этого Царства — Церковь, и само осознание Церкви как тела, одновременно с тем, что «мышление средневековья исключало постижение истории как процесса»[11], также способствовало пониманию Церкви как состоящей из какого-то постоянного количества народов — правоверных, выпадению из числа которых одних должна с необходимостью следовать компенсация — включение в нее других. Ведь ангельский мир константен и не может расти и как-либо количественно развиваться. Крещение европейских народов для Копыстенского — это следствие отпадения от правой Церкви евреев, а крещение Руси — следствие отпадения от нее «заходних христиан»: «Алит о то (о, судов Бозских недоведомых!) народ полночный, который Бог по своему смотрению до того благословенного щастя ховал, народ, мовлю, Российский Господь и Бог наш Иисус Христос рачил до веры своей призвати и в церков свою святую впровадити, месце оное, з которого Римская церков з предводителми своими выпала, наполняючи, так то Бог по своему чловеколюбию учинил, як и *оное местце в небе, з которого ангелове для пыхи выпали* (курсив мой. — *О. Н.*), народом людским наполняет, и як на месце Жидов, от ласки Христовых отпалых, народы поганскии в церков свою впровадил, так ласкою и милосердием своим Господь Бог, на месце отпалых христиан заходних, народ полночный, Российский, в церков свою вщепил» (стб. 770), Бог «на церков всходнюю призрел, иж на месце отпадших Латинныков народы Россиии призвал и вщепил в святую свою церковь» (стб. 1107). По сути, такое понимание Церкви является и одной из основ религиозной терпимости. Нигде Копыстенский, восхваляя русский народ (об этом — ниже), не приписывает ему заслуг крещения других, так и по отношению к «латинникам» он занимает позицию чисто оборонительную, помня, что их место на небе, «по ласке Божей», уже занято русскими. «Царство православных» имеет свои четкие границы полноты, и Господь Бог не позволит им измениться.

В о с т о ч н а я ц е р к о в ь и п р а в о с л а в н ы е х р и с т и а н е. Все человечество Копыстенский делит, ссылаясь на пророчество Захарии, на три части, каждая из которых обладает своей духовной характеристикой, своей особой ролью в свершении священной истории. В соответствии со свойственным всему христианскому Средневековью делением истории человечества на две эпохи — до Рождества Христова и после него, он указывает, что прежде две части человечества «гину-

ло и гинут жидовством и поганством, а нынешних веков гинут части две — еретицтвом и непобожним животом» (стб. 819). Здесь важно отметить четкое выделение третьей части, которая «власне и правдиве суть Грекове и иныи единовернии нам народове, а особливе и набарзей — мы в Малой России и Литве правоверныи христиане, церкве всходной послушные сынове».

В «Палинодии» содержится перечисление известных Копыстенскому «спол-верных» народов — это: греки, москва, волохи, болгары, сербы и македоняне (стб. 1139). Все они — «выбраный люд» Христа (стб. 807), которых он иногда обозначает как «Израиль» (стб. 887), «дом Израильский» (стб. 910), в чем просматривается сохранение более типичного для Средневековья двоичного деления мира на «Израиль» и «Вавилон». Относительно Церкви Копыстенский заявляет, что «несть церкве, не ест веры православной, окроме единой святой соборной апостолской церкве..., в которой Грекове и мы, Россове, истотне и правдиве естесмо, и все тыи, которыи з нею в православной еи веры вызнанью суть згодны» (стб. 910–911). С этим связано и то, что Копыстенский старается чаще называть Римскую церковь не «церковью», а «Римским костелом» или даже — во множественном числе — «костелами христианскими» (стб. 927). Необходимо заметить, что он все же причисляет католиков к «роду христианскому». Копыстенский отмечает, что Восточная церковь является «маткою» «Римского костела», которая его «породила» (стб. 871). Относительно протестантов, однозначно определяемых им как еретики, Копыстенский упоминает следующих: «Гуссове, Лютрове, Звиглиеве, Калвинове» (стб. 872).

Огромное значение имеет представление Копыстенского о Церкви. Заявляя, что «церков Христова — не монархия» (стб. 438), он отстаивает теорию церковной пентархии, сравнивая пять патриархов с пятью смыслами и пятью чувствами в теле Христа (стб. 1122). Эта мысль — очень давняя и развивалась еще в трудах Феодора Студита, Михаила Псела и Петра Антиохийского. Стоит отметить, что после раскола теория эта сохранила свое значение главным образом именно в православной культуре, причем до появления патриарха в Москве в число «священной пятерицы» всегда, несмотря на схизму, включался и Римский папа. Тексты, содержащие эти представления, переписывались и в русских Кормчих. Именно этим осознанием Церкви как тела с пятью чувствами-смыслами, без одного из которых тело нежизнеспособно, и обусловлено, думается, с одной стороны, признание и Копыстенским папы Римского, несмотря на анафему, одним из пяти

патриархов (по крайней мере, в значении долженствования) и, с другой стороны, почти игнорирование существования (сейчас или в прошлом) новых патриархов. О болгарском патриархе упоминается в главке «О архиепископах: Ахридонском, Карфагенском, Кипрском, Иверском и Пекийском», где в конце имеется приписка: «Ест теж и патриарха Терновский, который такий титул носит: „святейший патриарха Терновский и всей Булгарии»« (стб. 1161). Однако его упоминание совершенно не согласуется с приведенным в этой же главке титулом охридского архиепископа: «архиепископ Юстиниании Первой, Ахридону и всей Болгарии» (стб. 1160).

Упоминание о Московском патриархе содержится в главе «О патриархах», в которой каждому из четырех восточных патриархов уделено по отдельной подглавке, а в конце есть приписка: «Ест патриарх Великой России: „Филарет, милостию Божиею святейший патриарх Великой и Малой России, и до последних Великого Окиану»« (стб. 1158). В связи с этим в историографии не раз высказывалась мысль о том, что Копыстенский видит Московского патриарха заменой Римскому папе в системе пентархии и преемником Константинопольского патриарха в деле защиты русской веры[12], что вполне соответствовало московским настроениям того времени. У Копыстенского действительно есть одно место, где об этом говорится напрямую: «А так же, паки в том своем отлученью отправовати чрез четырех патриархов, и досконале важный будет з влаща патого, иже патриарху на Великой России стало правоверного собе маючи, который на месце отпавшего староримского слушне и потребне есть приспособленный и вчиненый» (стб. 569–570). Однако хочется указать, что эта фраза входит в смысловое противоречие со всем содержанием «Палинодии», цель которой — обосновать принадлежность Русской церкви с ее территорией к Константинопольской патриархии. Думается, что появление в «Палинодии» приписки о Московском патриархе и приведенного выше отрывка является следствием поправок, внесенных в нее «ревизией», как ее называет Копыстенский. Он сам в «Предмове» говорит, что его книга «през мудрых и в письме святом беглых, которым подавана была, читана, пробована и поправлена была» (стб. 322). Слишком уж не сочетается такая позиция со всем ходом мысли автора. Есть и места, по которым можно судить о реальном отношении Копыстенского к поставлению в Москве нового патриарха: рассказывая о путешествии патриарха Иеремии по России Великой и Малой, он в частности замечает, что тот «в Москве час неякий замешкавши, патриарху им, перед тым небывалого, поднесши и посвятивши, прибыл до

Вильни» (стб. 1058). В этом отрывке вполне определенно можно усмотреть ту подозрительность и то непонимание, которое, очевидно, испытывал Копыстенский при известии об этом факте. Интересно, что приписка о Московском патриархе в своей формулировке слово в слово соответствует той форме, с которой перемышльский епископ Исайя Копинский в 1622 г. (т. е. еще во время написания «Палинодии») обратился в послании к Московскому патриарху Филарету: «Патриарх Великой и Малой России и до последних Великого океяну»[13]. Можно предположить, что такое совпадение не случайно, и в «Палинодии» эта формула появилась именно с подачи Копинского. Она не согласуется всей логикой рассуждений Копыстенского, а в композиционном построении главы является элементом явно чужеродным. Упоминание в титуле Московского патриарха Малой России просто абсурдно с точки зрения общей идейной направленности произведения — обоснования принадлежности Малой России к епархии другого — Константинопольского патриарха. Кстати, это же наблюдение сделал и Б. Струмынский в предисловии к английскому переводу «Палинодии»: он даже утверждает, что приписка о Московском патриархе могла быть сделана самим митрополитом Исайей Копинским уже в 1631–1632 гг.[14].

В статье «Патриаршии престолы апостолскии суть столицы» есть главки о четырех восточных патриарших столицах (стб. 1161–1168): «Столица Константинополская», «Столица Александрийская», «Столица Антиохийская», «Столица Иерусалимская» и также маленькая главка «О Риме» (стб. 1168), из названия которой следует, что в ранг столицы он уже не входит. Связано это, очевидно, со следующим определением патриарха: «Патриарха ест Христов живый и одушевленный образ, делы и словы в собе выображаючий правду» (стб. 1151). Римский папа под такое определение, разумеется, не подпадает. В главке «Столица Константинополская» утверждается ее приоритет над другими «столицами»: «Константинополскую церковь головою и маткою всех христиан здавна ухвалено быти и называти». И здесь же говорится: «А тая столица Константинополская соборами теж вселенскими учтена ест высоце и ровность всякая з Римским узнана» (стб. 1162).

П р а в о с л а в н о е   ц а р с т в о. Для средневекового мировоззрения очень значимой всегда была идея «translatio imperii», переноса царства и его духовное предназначение. На Западе, в условиях сохранения имперского статуса за Римом, бульшую значимость приобрели рассуждения о последовании царств, что нашло свое законченное воплощение в теории св. Иеронима, согласно которой вся мировая исто-

рия делилась на четыре царства, последнее из которых — Римское, после которого наступит только царство Христа и Церкви. Вследствие этого для западной мысли идея «translatio studii» (переноса культуры из одного центра в другой) имела большее значение, чем идея «translatio imperii», хотя и концепт «translatio studii» имел привязку к истории смены царств[15]. Связано это было с особым пониманием самой культуры как комплекса знаний, который может переноситься с Востока — в Грецию, из Греции — в Рим, культуры, которая не творится, а «находится» и может быть перевезена из одной страны в другую[16]. Восточно-христианская историческая мысль всегда уделяла меньшее внимание до-Римским царствам (Ассиро-Вавилонское, Мидийско-Персидское и Греко-Македонское, по св.Иерониму), однако гораздо большее место в ее осмыслении имел факт переноса столицы Империи Константином Великим из Рима в Константинополь, в Новый Рим, а своей вершины соответствующий ход рассуждений достиг в концепции Москвы как Третьего Рима.

Для Копыстенского, впрочем, при всем его внимании к понятию «царство», свойственно явное невнимание к точности подобной терминологии. Объясняется это, возможно, тем, что он живет все же на исходе средневековой эпохи восточнославянской культуры: понятия, имевшие сильную сакральную нагрузку ранее, становятся более профанными. Копыстенский почти не делает различий между терминами «царь» и «король», «царство» и «королевство». Это видно уже из его перечня когда-либо существовавших на Земле царств: «Еврейское в Иерусалиме, Израилское в Самарии, Ассирийское в Ниневии, Медское в Екватанах, Халдейское в Вавилоне, Перское в Сусис, Македонское или Греческое в Греции, а снат на всем свете, кгды Александер Македонский многии опановал был кролевства и панства, в Македонии и Греции своего прнованя фундамента мел и держал; Римское в Риме. Грецкое повторе или Греко-Римское христианское царство в Византии, то ест в Константинополю, на всходе и на заходе, преславное и премудрое, которое през лет 1150 и над то трвало. Великороссийское або Московское, Измаилское або Турецкое, и Татарское, Аламанское або Немецкое (которое он, впрочем, отождествляет с Римским, см. стб. 972. — *О. Н.*), Испанское, Французское, Ляцкое или Полское, Угорское, Ангелское, Ческое, Шведское, Дунское. Тыи, мовлю, были царства. Многии з ных и тепер еще суть» (стб. 862–863). Путаница в терминах просматривается и в обозначении св. Владимира то как «Росского царя» (стб. 883), то как «короля» (стб. 974, 981). Венчание Ивана IV на царство для Копыстенского посему не является сколь-

либо значительным и даже заметным эпизодом. Он еще Василия Дмитриевича называет «царем Московским» (стб. 885). Даже княгиня Ольга носит у него титул «царицы» (стб. 972). Вышеприведенный перечень царств во многом пересекается с перечнем королевств, отпавших от Рима в результате Реформации: «повстали Гуссове, Лютерове, Звиглиеве, Калвинове и тым подобныи, которыи оторвали от ней многии кролевства: Римское, то ест землю Немецкую з неличоными князствы, Угорское, Ческое, Наварское, Английское, Шкотское, Дунское, Нортвезское, Шведское, и по многой части Полское и Французское, землю Швайцарскую и Нидерляндскую» (стб. 872).

Принадлежности своего народа к определенному земному царству Копыстенский придает довольно большое значение. Перенос столицы Империи в Константинополь трактуется Копыстенским как перенос царства: «Константин Великий царство з Риму перенесл до Греции, и столицу собе в Византии уфундовал» (стб. 1104). Заслуга эта, правда, приписывается апостолу Андрею, который «припровадил до Константинополя» не только Константина, но и «народ Российский» (стб. 968). Это совершенное апостолом Андреем «народу Руского в послушенство столици Константиноплской отданье» (стб. 970) является для Копыстенского четким определением того, кто есть русский патриарх и кто есть русский царь. Оно же и предопределяет, очевидно, почти полное игнорирование им московских патриарха и царя.

История земного православного царства имеет для Копыстенского два принципиально значимых события: это, во-первых, раскол царства, совершенный «Римлянами» в 800 г. (стб. 1105), и, во-вторых, «утрата» (стб. 834) самого царства в XV в.

Ситуация отсутствия земного царства у русского народа приводит к усиленному подчеркиванию Копыстенским того, что «не на земли царство и учты своим учеником Христос отказал, але в небе, от земного царства перенесл нас на небесное» (стб. 864). Копыстенский постоянно подчеркивает, что «не царствовати теды тут на земли Христос нас послал, але чашу смерти за Господа Иисуса Христа и за веру его пити» (стб. 863–864). Православный человек не может быть лишен царства и потому «не печалуем о царство того мезерного света и не трощемося о оном. Знаем, иж правый и правоверный христианин а живота святобливого будучий ест завше в царстве и в нем ест царство, а не лядаякое, але Божее» (стб. 865–866). Копыстенский находит и в истории русского народа доказательства, что русские всегда ценили более и оберегали веру свою, а не государство: описывая завоевание Казимиром Львова в 1339 (sic!) г., он особо подчеркивает, что русские

«себе, место и замки поддали, а веру заховали» (стб. 1026), «Уважай, як веры постерегали Россове, барзей ниж панства!» (стб. 1027).

Будущая история земного лика «Царства православных» (так называется одна из глав «Палинодии» (см. стб. 862–866) представляется Копыстенскому как прохождение ряда этапов по восходящей линии. Вначале — восстановление земного царства в Константинополе (стб. 867–868), после чего Бог «царствовати еи (Церкви. — *О. Н.*) з собою учинит на вечнии веки» (стб. 887). После второго пришествия, апостол Андрей вместе «з Константином и з Володимером и зо всею Грециею и Россиею царство небесное приймет» (стб. 969).

Польское королевство. Копыстенский считает себя, как и русский народ, подданным «Ляцкого кролевства». Однажды Копыстенский упоминает его в числе царств, но постоянным его наименованием является «кролевство». Исходя из представлений о «Короне Полской» как о союзе трех народов, объединенных династической унией, Копыстенский не считает это государство ни враждебным, ни просто чужеродным для русских, называя его «отчизной» для русского народа наравне с народом польским (стб. 606–607).

Славяне. Для обозначения славян как общности Копыстенский использует три термина: «Славене», «Сарматы» и «Роксоляне». В перечислении «Сарматских народов» он упоминает, помимо русских, следующих: «Болгарове, Сербове, Словаци, Расцыве (от названия области Рашка. — *О. Н.*), Хорватове, Босненсове, Моравяне, Чехове, Угрове, Ляхове и иншии» (стб. 979). Происхождение суперэтнонима «Славене» он объясняет через слово «славный», поясняя, что народ этот «славен, для чого и Славенским был назван» (стб. 1103).

Сложнее обстоит дело с термином «Сарматы». Такое обозначение славян русской историографии не свойственно, и его употребление Копыстенским является следствием сильной полонизированности исторического сознания автора. Как объяснено у Длугоша, так («Сарматией») Восточную Европу именовали «древние», «поэтому мы признаем за истинное и правдивое то название, которое полякам и русинам присвоила древность» [17]. У М. Меховского, работы которого также использовал Копыстенский, различаются две Сарматии, которые он иногда обозначает как «Скифии»: Сарматия Азиатская и Сарматия Европейская, к которой относятся и поляки, и русские. В отношении к этому термину проявляется одно важное различие: для вышеназванных авторов Сарматия — это общность этническая, для других, например для используемого Копыстенским М. Кромера, Сарматия является лишь историческим названием территории, которую в настоящее

время населяют славяне, тождество которых с древними сарматами ставится под сомнение[18]. Из-за редкого использования Копыстенским обозначений славянской общности трудно дать четкий ответ, признает ли он древних сарматов славянами или нет. В пользу первого варианта говорит употребленное им, правда, лишь однажды, обозначение славян именем «Роксоляне». Роксоланов считал предками русских Меховский[19], но происхождение такого расширительного употребления этого термина — сразу для всех славян — неясно. В других местах еще более четко проявлена этническая нагрузка термина «Сарматия». Копыстенский пишет: «на Сарматы, то ест на Славяны», и даже так: «Сарматов, то ест Россов або Славян» (стб. 1103). В таком свободном отождествлении этих трех этнонимов явно просматривается сильное влияние А.Стрыйковского, для которого термины «русский», «славянский» и «сарматский» также были синонимами[20].

Все славяне, на взгляд Копыстенского, являются народами Константинопольской патриархии. К тысячному году, после миссии Кирилла и Мефодия, славяне сохраняли свое церковное единство: «А што ся ткнет Моравы, Чех, Угров и Ляхов, хто бы их окрестил и научил веры от початку, поведаю, же были окрещены от епископов Грецких и веры научены не иншей, ено той, которую и ныне церков всходняя вызнавает» (стб. 988), «Славенских краев народове: Моравяне, Чехове, Угрове и Ляхове с первотин приняли были веру церкве Константинополской», причем «тыи все Словацкии народове подлегали и подлегати мели под духовную владзу патриархов Константинополских» (стб. 997). Особое внимание Копыстенский уделяет доказательству того, что и поляки тоже были православными: «О Ляхах мовлю, иж и тым тыиж Грецкии апостолове Мефодий и Кирил проповедали евангелие», «ест речивисте видети, иж Поляки веру от Чехов приняли, а Чехове, як ся юж показало, от Греков крещены были и веры научени (при „Мешке або Мециславе, княжи Полском». — *О. Н.*). Ясне ся з того теды и доводне показует, же Поляци первотне держали веру Грецкую, якой оныи Грецкии апостолове Мефодий и Кирил Чехов были научили» (стб. 995–996). Переход же поляков, как и других западных славян, в подчинение Риму он связывает с деятельностью Войцеха: «Епископ Войтех, пришедши з Риму в Полщу, выкоренил веру Грецкую» (стб. 995). Копыстенский пишет о «развращенье през Войтеха» всех указанных народов — моравов, чехов, словаков и поляков (стб. 997).

Такое стремление утвердить взгляд на славянскую общность как на общность не только кровно-языковую, но и духовную, религиоз-

ную, было для того времени распространенным явлением, вызванным как актуализацией под воздействием политических факторов общеславянского самосознания, ясно проявившегося у западных славян, так и одновременной активизацией сознания религиозно-конфессионального. Эти идеи Копыстенского были во многом почерпаны из концепции П. Скарги о первоначальном конфессиональном единстве славянского мира, изложенной им в трактате в защиту Брестской унии (1610), согласно которой славянская духовная общность была разрушена константинопольским патриархом Михаилом.

Россия и русские. Этнос, к которому причисляет себя Копыстенский, также имеет в «Палинодии» многовариантное обозначение. Часто встречается этноним «Русский народ» и, соответственно, «Русская земля», которую он называет своей «отчизной» (см., например, стб. 1055, 856). Иногда Копыстенский употребляет слово «Русь» и как обозначение народа (стб. 894), и как обозначение страны (стб. 895). Более употребительно у него эллинизированное «Россы» (стб. 313), и, соответственно, «панства Росские» и «народы Росские» (стб. 771), «Сарматские края Росские» (стб. 996), «Яфето-Росский народ» (стб. 1111). Наиболее привычным ему является политоним «Россия» (см., например, стб. 913) и соответствующий ему этноним «народ Российский», «род наш Российский» (стб. 848).

В этом народе Копыстенский выделяет две основные части: «Россов Великой России» и «другую часть Яфето-Роского поколенья, з Малой России выходячую» (стб. 1110). Необходимо отметить, что несмотря на деление России на «Великую», или «Большую» (см. стб. 979), и «Малую» (см. стб. 811, 883, 906 и др.), обе эти части все же представляют для него целостность, что проявлено в употреблении слова «Россия» только в единственном числе (см., например, стб. 847: «наша Россия Великая и Малая»). Относительно Великой России равно употребляется политоним «Москва» как обозначение всего Великорусского государства (см., например, стб. 979, 1032).

Однако помимо такого широкого употребления термина «Россия», Копыстенский использует его также и в более узком значении, подразумевая под «Россией» только русские земли, входящие в состав Речи Посполитой. В этом плане иногда встречается сознательный развод понятий «Россия» и «Москва». Например, патриарх Иеремия вернулся в Константинополь «з Москвы и из России» (стб. 1046). Употребление политонима «Москва» как отличных от России земель встречается также в стб. 947 («в Москве и в России»), стб. 914, 1032. Во всех таких случаях термин «Россия» тождествен для Копыстенского термину «Малая Рос-

сия». Фактически он обозначает Московское государство как «Великую/ Большую Россию» только в случаях сопоставления ее с Россией «Малой». Киевского митрополита, например, Копыстенский называет митрополитом всей России (стб. 1038). Поездка апостола Андрея по русским землям представляется Копыстенскому «бытем его в России и в Новгороде» (стб. 1070). В соответствии с таким разделением он и народ Великой России иногда обозначает как «москва» (см. стб. 1142).

Здесь, очевидно, проявляется представление о русских землях Речи Посполитой как о «всей Руси», которое стало складываться в этих краях, по наблюдениям Б.Н. Флори, еще во второй половине XV в.[21]. Однако трудно согласиться с указаниями П.П. Толочко, утверждающего, что впервые в западнорусской среде слово «Россия» относительно «Московии» употребил в своей грамоте 1650 г. на имя московского царя Б. Хмельницкий[22]. Если даже исходить из предположения, что эта грамота — первый случай употребления термина «Россия» в Западной Руси именно в актовых материалах, то крайне сомнительным выглядит утверждение А.С. Мыльникова, что этот термин стал употребляться в западнорусской среде «первоначально — в актовых материалах» со ссылкой на ту же грамоту Б. Хмельницкого[23]. Б.Н. Флоря употребление Копыстенским термина «Великая Россия» оценивает как «важную, новаторскую черту труда Копыстенского» и утверждает, что «после «Палинодии» это новое название Русского государства появилось и в других произведениях»[24].

Возможно, было бы более точно определить «Палинодию» как одно из наиболее ранних из дошедших до нас западнорусских произведений, в котором термин «Великая Россия» употребляется столь активно. Против того, что Копыстенский совершает в «Палинодии» такое дискурсивное нововведение, говорит, во-первых, то, что при введении в употребление нового термина необходимой становится подача его определения, но Копыстенский нигде не разъясняет, что именно входит в понятие «Великая Россия», употребляя этот термин как само собой разумеющийся. Во-вторых, сам жанр полемического произведения предполагает неиспользование принципиально новой терминологии, которая может быть непонятна или сомнительна для оппонента. В-третьих, «Палинодия» так и не была издана, а потому широкого воздействия на самосознание общества оказать вряд ли могла. Помимо того, мы имеем ряд более ранних сочинений, в которых весьма активно употребляются названия как «Малая Россия», так и «Великая Россия» (например, они почти повсеместны в творчестве крупного православного полемиста конца XVI — начала XVII в. Иоанна

Вишенского). Да можно ли вообще говорить о новизне этого названия для Западной Руси XVII в.? Впервые, как известно, термин «Малая Россия» был употреблен еще в 1303 г. в грамоте Константинопольского патриарха об учреждении Галицко-Волынской митрополии[25]. Само употребление термина «Малая Россия» подразумевало наличие Руси Большой, или Великой. То есть, надо полагать, в западнорусской церковной среде, к которой принадлежал и Копыстенский, такое название было известно еще с начала XIV в. Представляется вполне естественным, что первоначально административно-конфессиональное его значение переросло впоследствии в обозначение самих земель Западнорусской митрополии, переместившись из сугубо церковной области употребления в светскую среду.

В западнорусских сочинениях того времени, как убедительно показывает А.С. Мыльников, термины «Русь» и «русские» (и различные их модификации) употреблялись в трех значениях: в широком как обозначение всех восточных славян, в среднем как обозначение западнорусского населения и населяемой ими земли, и в узком как название территории вокруг Львова и населения Русского воеводства[26]. Надо отметить, что у Копыстенского нигде не проявляется узкое значение этого термина. Вообще, Копыстенский явно склонен к синкретизму и нивелировке местных особенностей: нигде он не делит русский народ на волынцев, подолян и др., хотя для польских и — шире — западных сочинений того времени, многими из которых он пользовался, это было (и, наверное, не без реальных оснований) весьма свойственно.

Также у Копыстенского нет никаких рассуждений о семантике самого термина «Русь» и о происхождении русского народа. При объяснении этого можно, конечно, сослаться на неактуальность этого вопроса для «Палинодии», однако следует отметить, что эта неактуальность вызвана также и внешними обстоятельствами. Из двух имеющихся в то время основных гипотез по этому вопросу одна — легенда о Чехе, Лехе и Русе — обосновывает римские корни славян, в частности русских, что было для Копыстенского совершенно неприемлемо. Другая легенда — варяжская, имеющая древнерусские историографические корни, также была неуместна в исторической концепции Захарии Копыстенского, так как ни в коей мере не могла поддержать обоснование принадлежности русского народа к восточно-христианскому миру.

Еще одна проблема, которой необходимо коснуться, — это восприятие Копыстенским наименования «Литва», т. е. вопрос о его пространственной локализации и этническом содержании. С одной стороны, Копыстенский явно разводит понятия «Литва» и «(Малая) Русь». Та-

кое отдельное от Руси употребление термина «Литва» встречается у него не раз, но в основном при описании каких-либо событий прошлого: в стб. 1033 он говорит о привилегиях и вольностях, данных князем Витовтом и его сыном Александром, как о данных «Руси и Литве». В стб. 955 он пишет, что после Флорентийского собора «Россия и Литва з папежем Римским в згоде и в едности не были». Разделение этих понятий просматривается и в описании им Люблинской унии (см. стб. 1075). В стб. 1045 он пишет о путешествии патриарха Иеремии в 1589 г. «в Росии и в Литве». Только однажды он разделяет «Россию» и «Литву» в настоящем времени: «мы в Малой России и Литве» (стб. 819). Во всех остальных случаях при описании современных событий эти термины пересекаются. В стб. 913 он говорит обо «всем народе Русском в Литве»; в стб. 1032 содержатся слова: «Россия Малая теж, то ест Киев и Литва»; в стб. 1044 он помещает город Вильну в России: «в России в преславном граде Вилне, в князстве Литовском»; в стб. 1046 он напрямую отождествляет «Малую Россию» с «Литвой»; в стб. 1030 содержится формулировка: «в России в Литве». Думается, что в таком переплетении этих двух понятий относительно современной Копыстенскому эпохи можно усмотреть наглядную тенденцию в их употреблении в Западной Руси в XVII в. — к их относительному отождествлению, хотя и, конечно, неравноправному: Литва стала представляться одной из русских земель, а целая совокупность ряда русских земель — Литвой.

Помимо дихотомического подхода к осмыслению восточнославянской этнической территории (разделение ее на Великую и Малую Россию), актуальным и широко употребительным для того времени был подход колористический — деление Руси на Белую, Черную и Красную[27]. У Копыстенского такое ее деление почти отсутствует, за исключением лишь одного случая. В стб. 1065 он перечисляет «места Белорускии»: «в Берестю, в Пинску, в Красном Ставе и инде, а потом пришло до Вильня, до Полоцка, до Витепска, до Орши, до Могилева и до инших мест Белоруских». Такое близкое к современному представление о Белоруссии весьма примечательно, так как в принципе в то время локализация различных колористических названий Руси была еще крайне неустойчивой, хотя семантика цветообозначения и стала уже приобретать политический характер[28]. Например, А. Стрыйковский относил к Белой Руси Московию. Это же можно сказать и про большинство западных писателей и историков того времени, упоминавших о Белой Руси[29]. Копыстенский же явно определяет Белую Русь как русские земли, входившие в состав Великого княжества Литовского.

Стоит остановиться и на таком впоследствии важном имени, как «Украина». Его подобие встречается у Копыстенского лишь однажды: в стб. 1135 в форме «Украйны». Под этим термином Копыстенский явно подразумевал русско-татарское пограничье (соответствующая часть предложения звучит так: «мур железный на Украйнах, страх и трепет Татаром»), а может, и несколько шире — всю «казацкую землю», что вполне укладывается в выводы о том, что в конце XVI — начале XVII в. под «украинцами» чаще всего понимали именно запорожское казачество [30].

Русские для Копыстенского — это члены Русской церкви, послушной Константинопольскому патриархату. Здесь мы сталкиваемся с типичным для православного старого русского сознания отождествлением этничности с принадлежностью к церкви. Б.Н. Флоря в исследовании восприятия религиозных конфликтов населением Западной Руси того времени пришел к выводу, что «в основе отношения „простых» людей к религиозным конфликтам своей эпохи лежало четко не сформулированное, стихийное, но очень устойчивое представление, что мир состоит из многих народов, у каждого из которых есть своя вера» [31]. Следствием этого становилось то, что униаты воспринимались в народе как изменники, порвавшие со своим народом и, соответственно, уже как не-русские [32]. Надо сказать, что у Копыстенского действительно нигде не встречается простонародное «ляшская вера». Однако из всего его описания «Царства православных» можно сделать вывод, что и для него униаты не являются частью русского народа. Его подчеркнутое определение в это царство не всех правоверных, а только целых народов (см., например, стб. 866) исключает представление о Руси как о народе, расколотом надвое. В стб. 1093 он подчеркивает, что анафема, лежащая на папстве, лежит и на униатах: «На вас, на вас, апостатове-униятове, нехай тое проклятство зоставает, если ся не обачите и не покаете!». В то же время он определенно заявляет, что Русь и сейчас веру православную бережет: «Русь веру христианскую, которую и тепер непорушну во всем и целу держит, як зерницу ока чисту и непорочну ховает» (стб. 1067). Более того, так будет до конца света: «Весь (так! — *О. Н.*) народ Роский, духовный и свецкий, як еднораз веру христианску от столицы апостолской Константинополской принял (в той и до того часу еднаково статечне трвает и до конца века трвати будет благодатию Христовою)...» (стб. 1005). Разумеется, необходимо признать, что если у Копыстенского и есть представление о том, что униаты уже не являются частью «Руси», то основы для такого мнения у него и у «простого народа» были очень различными.

Из этого слитного в единый комплекс этно-церковного восприятия русского народа есть и довольно яркие исключения. Например, у Копыстенского содержатся описания русской истории до Крещения. Он говорит, что «мужным теж и валечным был той народ и славным рыцерскою делностию еще за часу войны Троянской». Далее Копыстенский пишет, что «Россkии полки найпереднейшии были у Александра Великого», «валчили и з Митридатесом Евпатором, кролем оным валечным и можным Понтийским; валчили и з Римским цесарством, и Римлян побивали» (стб. 1103). Сведения об участии славян и, соответственно, русских во всех основных войнах древнего мира, приводимые Копыстенским, говорят и о сильной полонизированности его исторического сознания, так как русская историография их «не знала», зато они получили большое осмысление в историографии польской и чешской. Все описание боевитости русского народа призвано обосновать свойственность ему такой сарматской добродетели, как «валечность», а соответственно и доказать древнее благородство русских родов. Сам Копыстенский, приводя их в «Палинодии», ссылается на Стрыйковского.

Такая противоречивость сознания естественно свойственна человеку, живущему на сломе культурных эпох и на цивилизационной границе. Дальнейшее описание русской истории идет уже в контексте всемирной священной истории, и у русских есть в ней место именно как у народа Русской церкви. В связи с фактическим отождествлением «русскости» с принадлежностью к Русской митрополии объем такого воображаемого сообщества, как «Русская митрополия», соответствует объему сообщества «Россия».

Е п а р х и я К о н с т а н т и н о п о л ь с к о г о п а т р и а р х а т а. Наиболее значимыми из земных границ для Копыстенского являются границы не политические, а церковные. Важно отметить, что они одновременно являются и границами стран, т. е. границами между народами, так как для Копыстенского «членство» в Церкви могут иметь только целые народы. Церковь для него имеет очень четкую привязку к земным территориям и без них не мыслится. Поэтому так часто Копыстенский говорит о «краинах святой восточной церкви» (см., например, стб. 857). Такое понимание очень отлично от западного представления о Церкви как о «странствующем по земле» Граде Божием. Думается, что именно оно делает возможным высокую степень слитности священной и мирской истории, фактически сводящую почти на нет представление о профанных событиях в восточно-христианском историческом сознании Средневековья.

Для средневекового мировосприятия всегда была очень актуальна так называемая «пространственная этика». «Понятия нравственной ценности и локального расположения выступают слитно: нравственным понятиям присущ локальный признак, а локальным — нравственный» [33]. Традиционное для Средневековья деление земель на праведные и грешные имеет у Копыстенского более сложную трактовку. Среди грешных земель выделяются «поганые» и, очевидно, обладающие несколько более высоким духовным статусом «еретические». К последним, без сомнения, можно отнести протестантские страны, которые имеют такую оценку в «Палинодии» (стб. 872). Сложнее дело обстоит со странами католическими: нигде Копыстенский не определяет «Латинников» как еретиков, а наоборот — говорит о наказании Богом Римского костела через еретиков, т. е. протестантов (стб. 1096), более того — он везде называет «римлян» христианами (см., например, стб. 928–929).

Нравственный уровень той или иной праведной земли во многом определяется для Копыстенского статусом той церковной епархии, к которой она принадлежит, т. е., в первую очередь, степенью церковной «знатности» ее верховного архиерея. В свете этого принципиальным становится установление уровневых взаимоотношений между патриархами. Я не буду останавливаться здесь на системе доказательств Копыстенского в области столь традиционной для Восточной церкви проблемы, как обоснование равного статуса папы Римского с другими патриархами, чему посвящено около половины текста всей «Палинодии», — эти рассуждения мало способны прояснить нам особенности исторического самосознания ее автора, они основаны на сугубо богословских концепциях. Здесь достаточно учитывать их общий вывод (отмечу лишь, что Копыстенский уделяет особое внимание разоблачению фальшивки — грамоты императора Константина Римской церкви — «привелея царя Константина» (см. стб. 323 и сл.). Хотелось бы, однако, обратить внимание на установление статусных взаимоотношений между восточными патриархами. Наивысший статус Копыстенский признает за патриархом Иерусалимским, так как Церковь там основана была еще Самим Христом: «Иерусалимскому еднак патриарсе, взглядом Христа-Иерусалима, слушне большии прерогативы належат» (стб. 515), а соответственно и земля его такой же статус имеет: «Найперший и найвышший архиерей и пастыр и фундатор веры в Иерусалиме сам Збавитель наш Господь и Бог Иисус Христос. Тая ест найвысшая столица найвышшого пастыря Иисуса Христа» (стб. 1157).

Однако больше всего Копыстенский занят превознесением Константинопольского патриарха: «Константинопольскую церковь головою и маткою всех христиан здавна ухвалено быти и называти» (стб. 1162). Соответственно, земли Константинопольской патриархии имеют наивысший (после Иерусалима) сакральный статус. Описывая деяния апостола Андрея, Копыстенский пишет, что «лосом або розделом досталися Андрееви части света по Иерусалиму переднейшии, то ест Греция и иныи той прилеглыи, где наймудрый люд находился» (стб. 968). Очень важно подчеркнуть, что в числе этих «частей света по Иерусалиму переднейших» находится и Россия, тем более что Андрей является «апостолом Росским». Принадлежность России к епархии Константинопольского вселенского патриарха является для Копыстенского свидетельством особо высокого духовного уровня русского народа и высочайшего сакрального статуса русской земли. Этим, возможно, помимо всего прочего, и объясняется игнорирование Копыстенским Московского патриархата (см., например, постоянные уточнения, что Киевскому митрополиту принадлежит «вся Россия», стб. 1036, 1038) — слишком уж незаслуженно сильным понижением в статусе для русских представляется ему переход из Церкви — «головы и матки всех христиан» — в подчинение Москве — городу, в котором даже не ступала нога апостола и которого он не может упомянуть в списке мировых столиц. Определенное значение в этом плане имеет также и деление христианского мира на Восток и Запад. Копыстенскому очень важно подчеркнуть то, что Бог русским «веру свою святую зе всходу, а не з заходу подати рачил» (стб. 980). Хотя надо отметить, что он употребляет этот термин иногда и в чисто географическом, не ценностном смысле (например, говоря про Апулею, он уточняет, что она «ачкольвек в краины ест заходной, мешканцев еднак своих веры и вызнаня церкве всходней мела», стб. 893). То есть понятия «Западная церковь» и «Запад», как и, очевидно, «Восточная церковь» и «Восток», у Копыстенского иногда могут расходиться.

В рассматриваемое нами время большое значение приобрели споры о разграничении канонической территории. В этом плане Копыстенский много внимания уделяет тезису о том, что «Россия не была и не ест епархиею папежа и костела Римского але патриархи Константинополского» (стб. 1084). Он даже называет Россию патриаршим имением и отождествляет борьбу Рима с Константинополем за Западную Русь с дележом земли, указывая на его неправомерность со стороны Рима и на насильственность его методов: «Неможная теды ест речь и неслушная — Римского бискупа до того права допускати.

Немаш ему жадного приступу тое жати, чого не сеял, и набытое именье патриаршее през гвалт выдирати; чого ему Бог в первотынах не дал, того з нарушением права Божого и людского доставати не может, и жаден судия справедливый присудити ему того не может» (стб. 1072).

Лев Кревза. На основе «Обороны унии» можно выделить следующий набор уровней самоидентификации униата Льва Кревзы.

Католическая церковь и христианский мир. Для конфессионального уровня самоидентификации Кревзы наибольшее значение имеет осознание себя членом «единой Католической церкви» («Cerkiew iedyna Katolicka» (стб. 296), «wszystka Cerkiew powszechna» (стб. 175), она же: «Cerkiew Chrystusowa» (стб. 218), «Cerkiew nasza» (стб. 202) и т.д.). Все христиане, т. е. все члены Католической церкви, делятся на четыре традиционных группы — по сторонам света: на восточных, западных, северных и южных («все христианское стадо, то есть: восточное, западное, северное, южное»[34]), с соответствующими церквами, которые, однако, заключены в двух — в Восточной и Западной: «обе Церкви, Восточная и Западная, в которых две, Северная и Южная, вмещаются»[35]. Представителей этих двух церквей он чаще всего обозначает традиционно — «Łacinniki a Greki» (стб. 161). Все эти церкви находятся «w iedności kościelney» (стб. 205), и единство это выражается в подчинении общему главе — папе Римскому, являющемуся «главой православной Церкви Христовой»[36]. Папа является «пастырем всего света» (стб. 189), «это наибольшее преобладание, Петру святому данное, при епископах Римских осталось, на основе чего прежде всем миром правили, и теперь править должны, строго карать, добро миловать»[37]. Римский папа, будучи «наивысшим пастырем, от Господа Христа поставленным», «должен править над всеми и в правлении своем ошибаться не может» (стб. 295). Весь «świat», «chrześciaństwo» делится на края западные и восточные (стб. 181, 213, 283), на которых расположены «szerokie wschodnie państwa» (стб. 296), населенные, соответственно, «chrześcianami wschodnimi» (стб. 178).

Говоря о соотношении церкви Константинопольской («Cerkiew Carogrodzka» (стб. 204), «Orientalna Cerkiew» (стб. 223)) и церкви Римской («Cerkiew Rzymska» (стб. 204), «Kościoł Rzymski» (стб. 205)), Кревза отмечает, что у отцов Церкви нет никаких сведений о равенстве столиц (стб. 194), однако признает, что Константинопольский патриарх признавался первым после папы (стб. 194). Само представление о равенстве он считает результатом позднейшей фальсификации: «этот канон о равенстве вписали потом, он и по сей день там

находится, но значения никакого не имел, как подложный, чему и то доказательство, что и после того собора Халкидонского Римские папы имели власть свою наивысшую над патриархами Царегородскими» [38].

С конфессиональной точки зрения Кревза разделяет христиан на греческих и латинских католиков, схизматиков, а также лютеран и кальвинистов (стб. 222, 193). Последних он, что вполне естественно, определяет как еретиков (стб. 245). Для нас же особый интерес представляет его определение еретиками и «схизматиков», т. е. православных. Русские церковные книги он называет «księgami heretyckimi» и отказывается молиться в православных церквях, ссылаясь на 45-е апостольское правило, гласящее следующее: «молящиеся с еретиками должны быть отлучены» [39].

Относительно разницы в канонах Кревза не говорит об их противоречии, а обозначает каноны латинские просто как более разработанные, чем православные: «w kanonach Łacińskich, ktore szersze są niż Słowieńskie» (стб. 285). Однако этот «расширенный» вариант канонов является обязательным для любого христианина (стб. 299), при допустимых различиях в богослужении (стб. 281). Концепция всей Католической церкви Христовой, включающей как Западную, так и Восточную, выглядит следующим образом: «одно Священное писание, одни толкователи его... едни соборы, потому и догматы одни, только в церемониях разница» [40].

Восточная церковь и люди греческой веры. И Лев Кревза, и Захария Копыстенский видят Вселенскую церковь в единстве Восточной и Западной церквей, признавая как епархию Римского папы, так и епархии восточных патриархов необходимыми или желательными ее составляющими с соответствующими правами их столиц. Однако если для Копыстенского единство Церкви имеет только трансцендентное выражение в небесном Царстве православных народов, то для Кревзы оно имеет и очень четкое институциональное выражение на земле — все ее члены должны подчиняться папе Римскому. Кроме того, можно отметить, что Копыстенский, хотя и видит Церковь состоящей из частей, соответствующих четырем сторонам света, все же смиряется с фактом отпадения от нее «латинян», полагая, что их место на небе уже занято. Для Кревзы же не характерно утверждение о принципиальном отпадении от правой Церкви восточных христиан. Для него Церковь по-прежнему состоит из всех своих необходимых частей, просто в Восточной появилось много схизматиков (а возможно, что и в Западной — здесь было бы интересным со-

поставление православных с протестантами, но в «Обороне» для этого слишком мало материала). Настоящего признания их как полноправных представителей Восточной церкви нет. Она состоит для него из тех, кто остается верен Риму, а схизматики по определению вне Церкви, а потому не представляют собой Восточную ее часть, хотя и подчинили ее себе в институциональном плане. Сама же она — полноправная составляющая Вселенской церкви. Однако надо оговориться, что, несмотря на это, попытки унии он обозначает все же как воссоединение двух церквей, в чем можно усмотреть определенную противоречивость церковного сознания Кревзы.

Таким образом, для Кревзы характерно не только осознание себя членом всей Церкви, но и признание своей принадлежности конкретно к церкви Восточной (например: «Cerkiew nasza Wschodnia», стб. 295). В этом номинационном пласте его самосознания заметно большое влияние православной традиции. У него даже встречается такой термин, как «греческая религия» (стб. 157), а православие он называет «вероисповеданием всей Руси» («wyznanie wszystkiey Rusi», стб. 175). В восприятии «латинников» очень четко прослеживается противопоставление «мы — они» (см., например, стб. 163–164). В этом плане Кревзе свойственно осознавать себя не «латинником», а «греком» (см., например, стб. 161). И это вполне сочетается с представлением о том, что «православная вера» (см. стб. 300) заключается в первую очередь в подчинении папе Римскому. Слово «католик» употребляется им для обозначения всех не-схизматиков, т. е. и для «греков» до схизмы, и для тех «греков», которые были инициаторами унии (например, патриарх Век, бывший, на взгляд Кревзы, инициатором заключения унии на Лионском соборе, был «wielkim katolikiem», стб. 241). В целом концепция Восточной церкви вполне четко изложена им в вышеприведенной формуле Вселенской церкви: «nam z Łacinnikami» одно Священное Писание, одни учителя Церкви, одни соборы, а значит, и одни догматы, только в церемониях различие (стб. 285–286). Особые церемонии, чаще обозначаемые как «nabożeństwo», то есть богослужение, и являются тем, что, на взгляд Кревзы, составляет своеобразие Восточной церкви, греческой религии. Противопоставление идет в основном по линии греческого и латинского богослужения («как греческой, так и латинской обрядности люди» [41]). Соответствующая формула выглядит примерно так: «помножать хвалу Богу в богослужении нашим греческом в Восточной Церкви, Господа Бога взяв в помощь, хотим» [42]. Две принципиальные особенности греческого богослужения таковы: оно ведется особым языком и с

особыми обрядами: «в странах восточных по-гречески, в западных по-латински и разными обрядами Господа Бога хвалят»[43].

Кроме того, у Кревзы встречается термин «nabożeństwo Ruskie» (стб. 172), «nabożeństwo nasze Ruskie» (стб. 244). Вероятно, под ним может подразумеваться не просто этническая принадлежность, но и вообще — богослужение на славянском, а не греческом языке. Об Ольгерде, великом князе Литовском, Кревза пишет, что «za iego czasu przyniesiono nabożeństwo Ruskie do Wilna», однако здесь же можно усмотреть и отождествление русского и греческого богослужения, так как Ольгерда убедила принять «nabożeństwo ruskie» княжна Тверская, которая была «nabożeństwa Greckiego» (стб. 231). Вообще, есть основания полагать, что под понятием о «nabożeństwie» в ту пору понималось нечто гораздо более широкое, чем просто «богослужение» — вообще вся традиция поместной церкви, с ее языком, обрядовостью, сонмом святых и т. д.

И все же «русские книги, написанные на славянском», он признает еретическими (стб. 285), а православных называет «какой-то новой сектой» (стб. 172). Обозначая православных «схизматиками», «отщепенцами»[44], себя со своими единомышленниками он называет одновременно и православными (в значении «правоверные»), и «unitami» (стб. 290). Их отличительной чертой он полагает то, что униаты, будучи людьми греческого (т. е. русского) «nabożeństwa», с «римским богослужением» имеют «единство»: «nabożeństwo Rzymskie, z ktorym my mamy iedność» (стб. 288). Под таким «единством в богослужении» подразумевается, очевидно, только признание права за «латинянами» «хвалить Бога» по-своему, а за восточными — по-своему, при одновременном полном признании авторитета Рима. Возможность и даже, более того, естественность такого положения подкрепляется и представлением Кревзы о том, что церковно-славянский язык признан и благословлен как язык канонический самим Римским престолом (стб. 200–201).

Русь и русские. На этническом уровне самоидентификации Кревза причисляет себя к «Руси», «Русскому народу»: «nasza Ruś» (стб. 217, 172, 225), «Ruski narod» (стб. 219, 245), в единственном числе — «Rusin» (стб. 230, 281), соответственно — «nasze kraie Ruskie» (стб. 241, 287), «państwa Ruskie» (стб. 246), «cerkwi Ruskie» (стб. 172). Однажды встречается даже такое обозначение своего народа: «starożytny Rosyiski narod» (стб. 289), т. е. осознание своей страны как «России» Кревзе также свойственно.

Относительно этнотерриториальных границ можно отметить, что Кревза часто говорит о «wszystkiey Rusi» относительно только Киев-

ской митрополии (см., например, стб. 235). Однако здесь может проявляться не столько осознание обособленности Западной Руси от Московской, сколько непризнание власти Московских митрополитов (и патриархов) легитимной на Руси: например, про Григория он говорит, что именно тот является «истинным митрополитом всея Руси», а не «тот, которого Москва себе поставила, Иона» (стб. 270).

Однако все же противопоставление по линии «Rusin» — «Moskwicin» у Кревзы есть (стб. 231). Разделение это ясно проявляется по крайней мере на политическом уровне. Часто встречаются выражения типа «w państwie naszym y Moskiewskim» (см., например, стб. 231). В то же время из некоторых фраз становится вполне очевидным осознание Кревзой Москвы как одной из частей Руси. Про Западную Русь он говорит: «наша Русь здешнего государства»[45], отделяя ее от другой Руси — Москвы. Включение Москвы в объем понятия «Русь» ясно прослеживается и в стб. 270. Кстати, как самостоятельная часть Руси, наравне с Москвой, выделяется и «wielki Nowogrod» (стб. 270).

Особо стоит остановиться на восприятии Кревзой Москвы. Несмотря на то, что он не признает легитимности московских митрополитов (патриархов), Москву он все же называет столицей (стб. 246: «w stolice w Moskwie»), хотя здесь, вероятно, этот термин употреблен уже в светском значении. Московских государей в современную ему эпоху он обозначает как «великих князей» (стб. 271). В целом его восприятие Москвы имеет одну очень характерную черту. Московское государство для него и — что очень важно — сами «москвичины» предстают в образе «конченных» схизматиков, рассадников схизмы и ереси. Он много пишет о том, как в Москве хотели «спалить» митрополита Исидора, подписавшего Флорентийскую унию. Митрополита Макария, правление которого Кревза датирует 1538–1556 гг., он описывает как убежденного схизматика, поясняя: «в схизме пребывающий, ибо, знать, из Москвы был родом[46]. Возобновление же схизмы в Киеве после того, как митрополит Григорий Цамблак вернул Русь Риму, он объясняет только влиянием московского духовенства: «Схизма наступать начала после приезда королевны Елены, москевки, которая, духовных с собою из Москвы приведя, помогла им остаться тут у нас в духовенстве вышестоящими»[47]. За таким явно негативным восприятием Москвы и «москвичинов», имеющим более всего духовно-этический характер, как и явным желанием отстраниться от любых возможных влияний с этой стороны, можно усмотреть зачаток и экзоэтнического восприятия собственно великороссов.

Впрочем, стоит подчеркнуть и такой момент, в определенной степени, несомненно, мешавший восприятию «москвичинов» как представителей другого народа. Для Кревзы этническая принадлежность уже не имеет столь четкой привязки к церковно-конфессиональным организациям, как для Копыстенского. Он довольно четко формулирует свое представление о том, что схизматики — это тоже русские. Одну из главок он начинает со следующего обращения к противникам-схизматикам: «Уже теперь к вам, милый брат мой, того же древнего Российского народа, со мною хотя и умыслом различный, речь свою обращаю» [48]. Таким образом, этничность у Кревзы лишена своего сакрально-духовного значения, представляется явлением нецерковного характера, а значит и состоит из светских характеристик.

На уровне этнического самосознания может также иметь определенное значение и осознание себя членом большой славянской этнической общности. Однако в тексте «Обороны» славянское самосознание нигде особо не проявлено, хотя это и не значит, что Кревзе оно не было свойственно. Само слово «славянский» употребляется им не раз, однако во всех случаях этим термином обозначается не этнический признак, а языковый (т. е. «славянский» («Słowieński» или «Słowacki») — значит церковнославянский). Например, «„Prawiła» nasze Słowieńskie» (стб. 177), «w „Sobornikach» naszych Słowieńskich» (стб. 178), «w księgach Słowackich» (стб. 203), «po Słowacku w księgsch Ruskich» (стб. 204), «nasza Kronika Słowacka» (стб. 203), «Kronika Słowieńska» (стб. 225), «tak po Słowieńsku, iako y po Polsku» (стб. 224), «w Ruskich «Prawidłach», «wedle „Prawidł naszych Słowieńskich»« (стб. 196). Признание «славянских» книг «нашими» связано с представлением о признании Римом церковно-славянского языка каноническим. Свойственно ли Кревзе распространение термина «славянский» на этнический уровень — не ясно.

Русская митрополия. Русская митрополия («metropolia Ruska», стб. 233; «metropolia Kiiewska», стб. 235) является для Кревзы в первую очередь составной частью Католической церкви, так как Русь была крещена истинными христианами, послушными папе Римскому (в связи с активностью патриарха Игнатия, миссионерами Кириллом и Мефодием, стб. 223), еще в эпоху единства церквей (стб. 161), а значит, русский народ изначально признает верховную власть папы. Папа, соответственно, имеет все права на Русские земли. Иначе обстоит дело с Константинопольскими патриархами. Кревза говорит, что Русь принадлежит Риму по праву Божьему и по праву церковному, так как оно провозглашает и разъясняет право Божие, и если Кон-

стантинопольские патриархи нарушают это право, то власть их над Русью становится нелегитимной: «Этот обычай подчинения патриарху был до тех пор хорош, пока не упразднял права Божьего, Петру и наследникам его от Господа Христа данного, и права церковного, которое провозгласило и объяснило это, как уже говорилось во второй части, то есть до тех пор, пока патриархи подчинялись папам Римским. Поскольку на это право патриархи наступать начали, тем самым всякую власть свою утратили, и обычай, хотя бы и самый долгий, усилить ее не может»[49]. Таким образом, права патриархов Константинопольских на русские земли не отрицаются, но ставятся в прямую зависимость от признания ими верховенства папства, так как Русь в первую очередь — по праву Божьему и церковному — принадлежит Риму, а уж потом — Константинополю.

Отдельный вопрос — это границы Русской митрополии. Кревза не признает легитимности московских митрополитов/патриархов, упорно титулуя киевских митрополитами «wszystkiey Rusi» (см., например, стб. 172). Он не признает раскола Русской митрополии, утверждая, что «Григорий является истинным митрополитом всея Руси, а того, которого Москва себе поставила, Иону, и тех, которые ему наследуют, столица Царьгородская митрополитами никогда не признавала и не признает»[50]. Таким образом, нелегитимность московской митрополии он обосновывает даже через непризнание ее Константинополем, а не просто через ее приверженность схизме.

Стоит также отметить, что Кревзе не свойственно обозначать как «русское духовенство» только униатов. Его этническое мышление вполне позволяет ему называть «русскими епископами и духовенством» как православных, так и униатов, т. е. признавать тем самым раскол внутри русского духовенства (см. стб. 282).

Сопоставление систем самоидентификаций Захарии Копыстенского и Льва Кревзы. Итак, у Захарии Копыстенского можно выделить следующий «набор» актуальных воображаемых сообществ: 1. «Царство православных»; 2. Восточная церковь; 3. Епархия Константинопольского патриарха; 4. Православное царство; 5. Польское королевство; 6. Славяне; 7. Россия и русский народ; 8. Русская митрополия; 9. Малая Россия. В историческом самосознании Льва Кревзы мы можем выделить идентификацию себя с: 1. Католической церковью; 2. Восточной церковью (с греческой верой); 3. Русской митрополией и 4. Русским народом.

Эти сообщества находятся в сознании авторов разбираемых источников в определенных структурных взаимосвязях. Целостную сис-

тему уровней идентификации с воображаемыми сообществами я буду для упрощения изложения называть «*идентитетом*». При этом, конечно, можно говорить об эндоидентитете, когда речь идет о самоидентификационных уровнях, и экзоидентитете, когда речь идет об идентификации «другого».

Встает задача выяснения иерархичности уровней самоидентификации с этими воображаемыми сообществами, выявления структурного своеобразия идентитета каждого изучаемого полемиста. Различные воображаемые сообщества могут обладать разной степенью актуальности как на ценностном уровне, так и на уровне формальной соподчиненности. Кроме того, номинационно различные уровни могут совпадать друг с другом в категории объема соответствующих им сообществ, т. е. в своих территориальных или антропологических границах. Вследствие всего этого требуется проанализировать как характер самих сообществ, так и приоритетность самоидентификации с ними авторов текстов, и выстроить наглядную схему, раскрывающую структуру идентитета каждого из них.

Целый ряд сообществ, актуальных для *Захарии Копыстенского*, мы можем обозначить через одно имя — Русь. «Русский народ» («Россия») в сознании полемиста полностью тождествен русской церковной организации. Однако приходится констатировать проблематичность определения самого объема понятий «Россия» и «Русская митрополия», так как под первым часто подразумевается только «Малая Россия». Кроме того, Копыстенский знал и о расколе Русской митрополии «надвое». Определенная попытка скрыть соотношение этих понятий предпринята автором, очевидно, сознательно, и мы можем только предполагать наличие все же двух уровней русской самоидентификации — уровня Малой России и уровень общерусский. Из текста отчетливо явствует огромная значимость этого номинационного уровня для Копыстенского.

«Русский народ» входит в состав такого сообщества, как «славяне», составлявшего прежде также и целостную часть Константинопольской епархии. Однако к настоящему времени это сообщество уже не представляет собою былой целостности и вследствие этого слабо актуализировано. В то же время оно является Яфетовым коленом и поэтому должно «вселиться в шатрах Симовых», т. е. значимость этого уровня во многом покоится на библейской предначертанности, вселяющей уверенность в восстановление былого духовного единства славянского рода. Перспективы эти, однако, неясны. По крайней мере, можно определенно сказать, что вхождение Руси в Константино-

польскую епархию в настоящее время славянским сообществом никак не опосредовано.

Сообщество «епархия Константинопольского патриарха» занимает центральное место в идентитете Копыстенского. Его границам в территориальном и народном аспектах посвящена большая часть размышлений автора. Ключевым является установление жесткой связи между ним и Русской митрополией, равно как и утверждение центрального места Константинопольской патриархии во всем христианском мире («голова и матка всех христиан»).

Восточная церковь, в которую входит Константинопольская епархия, ранее составляла часть, а после конца I тыс. являлась и полнообъемным церковным эквивалентом «Православного царства». Последнее, правда, временно утрачено, а потому его значимость как воображаемого сообщества невелика и носит опять же скорее потенциальный характер, но первостепенную важность имеет его небесный лик — «Царство православных», состоящее из правоверных народов и обладающее характеристикой константности своего объема. Это «Царство» есть ангельское выражение «третьей части человечества», которой суждено спастись. Принципиальную значимость имеет четкое постулирование вечной принадлежности русского народа этому «Царству», которое одновременно с необходимостью опосредовано членством Константинопольской епархии в Правой Церкви. Эта тройная связь представляется принципиальной и ключевой для всей структуры идентитета Копыстенского.

Проблему представляет вписывание в эту схему такого сообщества, как «Польское кролевство», членство в котором «части Яфето-Росского поколенья, з Малой России выходячую» представляется полнообъемным, но не извечным и объясняемым чисто светскими причинами.

При составлении графического отображения структуры идентитета мною использованы следующие условные значки:

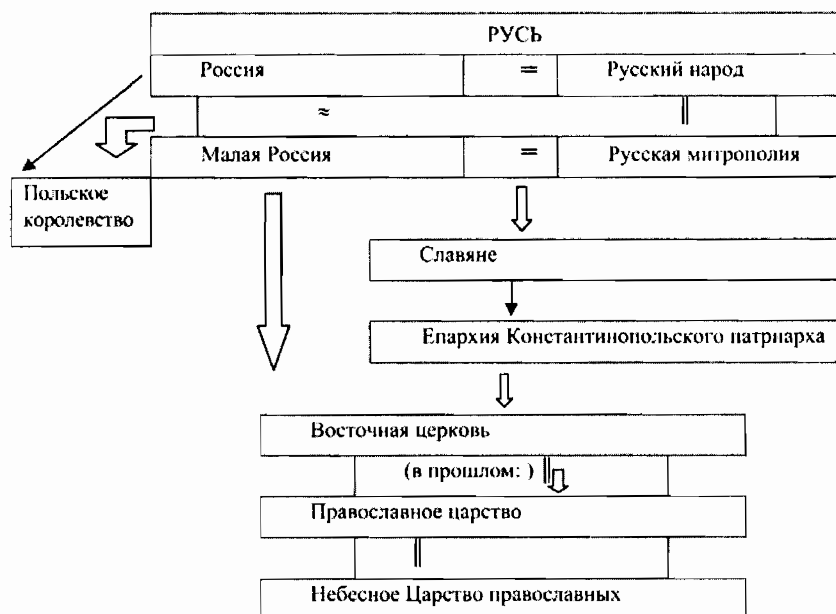
1) == — означает взаимное полнообъемное соответствие воображаемых сообществ;

2) ⇒ — односторонняя полнообъемная связь;

3) → — неполнообъемная связь;

4) ≈ — нечетко устанавливаемая полнообъемная связь.

Структура эндоидентитета Захарии Копыстенского



Таким образом, мы имеем три главных блока, на связи которых держится вся структура и которые одновременно соответствуют трем главным объемам актуальных для Копыстенского воображаемых сообществ: 1) уровень Руси, 2) уровень Константинопольской епархии и 3) уровень богоспасаемой трети человечества:



Каждый из этих уровней в полном объеме входит в последующий. Весь полемический тон «Палинодии» направлен именно на доказательство жесткости и истинности этих связей, на утверждение принадлежности Руси к Константинопольской епархии и на утверждение принадлежности последней к богоспасаемой правоверной части человечества.

Относительно того, какое место отводится Копыстенским униатам, можно сказать только то, что они не являются для него частью русского народа и относятся к такому воображенному сообществу, как «латиняне», когда-то входившему, а после выпавшему из «Царства

православных», будучи замененным славянами и, в первую очередь, русскими. Как мы видим, положение униатов, как и вообще славян-латинян, двойственно и четко определить их место в идентитете Копыстенского на основании «Палинодии» затруднительно.

Для этнического уровня идентификации Льва Кревзы характерно отделение его от церковного уровня. В сознании Кревзы русскими могут быть по крайней мере и униаты, и схизматики. Такое сообщество как «Русская митрополия» объединяет, соответственно, далеко не всех русских.

О восприятии Кревзой альтернативной «схизматической» Киевской митрополии мы, к сожалению, ничего сказать не можем, так как его книга писалась еще до восстановления православной иерархии патриархом Феофаном. О Московской церковной организации он не говорит ничего, но, судя по определению «схизматиков» как «секты», можно предположить, что она представляется ему в качестве сектантского объединения, по определению стоящего вне Церкви.

«Русская митрополия» является для Кревзы несомненной частью Восточной церкви с ее особой обрядностью, но именно подлинной Восточной церкви, т. е. той, которая подчинена Риму, а не погрязших в схизме восточных церковных иерархий. Объем сообщества «Восточная церковь», таким образом, оказывается вовсе не тождественным церковной организации «восточных народов», а состоит только из тех церквей, которые остаются в «послушании» Риму. Таковой на протяжении ряда периодов своей истории и была Русская митрополия. Однако признается, что и она иногда впадала в схизму, как бы выходя тем самым из истинной Церкви.

Такое сообщество как «епархия Константинопольского патриарха» вовсе представляет для Кревзы малую значимость, ибо вхождение в него Русской митрополии ставится в зависимость от пребывания Константинополя в лоне подлинной «Восточной церкви». То есть для Кревзы принципиальна именно зависимость Русской митрополии от Рима, тогда как вхождение ее в Константинопольскую епархию является лишь необязательным посредством. Таким образом, связь между Русской митрополией и патриархатом представляется как неполнообъемная, но не столько в пространственном, сколько во временном аспекте.

Под именем «Католическая церковь» объединяется вся праведная часть человечества, но никаких постоянных границ полноты для нее не устанавливается. В целом соответствующая схема структуры эндоидентитета Кревзы мне представляется следующей:

Структура эндоидентитета Льва Кревзы



Главной особенностью такой схемы является, как мы видим, неполнообъемность почти всех связей. Далеко не всех русских охватывает сообщество «Русская митрополия», сама она далеко не всегда составляла часть истинной Восточной церкви, ее зависимость от Константинопольского патриархата также представляется необязательной, ибо сам он далеко не всегда входил в истинную Церковь. Одно лишь не подлежит никакому сомнению: подлинная Восточная церковь не может быть в схизме. Неполнообъемность характеризует и наиболее важную для Кревзы связь: принадлежность Русской митрополии Римской церкви. Это является, наверное, главной проблемой всей структуры идентитета Кревзы: она очень необязательна, это шаткая структура без постоянных цельных взаимосвязей.

Относительно идентификации Кревзой «секты схизматиков» на Руси можно также отметить, что она имеет неполнообъемную связь с сообществом русских, а также полнообъемную связь с таким воображаемым сообществом, как «Восток», но не входит в состав «Восточной церкви», оставаясь вне богоспасаемого человечества.

Очень важно также подчеркнуть, что несомненным представляется наличие у Кревзы и других уровней самоидентификации, неизвестных нам вследствие их светского характера и одновременно вследствие сугубо церковного содержания нашего источника. Это делает невозможным полноценное сопоставление структур идентитета Копыстенского и Кревзы.

Воображенные сообщества обоих полемистов друг другу во многом параллельны, но не тождественны на содержательном уровне. Католическая церковь для Кревзы, имеющая, конечно, также свою небесную ипостась, соответствует представлению Копыстенского о духовном единстве

народов «Царства православных», однако их людская и территориальная наполненность, как и характер самих сообществ (чисто духовное vs. институционализированное; состоящее из правоверных народов vs. состоящее из правоверных христиан) сильнейшим образом разнятся. Для обоих полемистов характерно осознание себя членами Восточной церкви, однако Восточная церковь у Кревзы — совершенно иное сообщество, чем у Копыстенского, как по составу, так и по содержательным характеристикам. Осознание себя членом епархии Константинопольского патриарха и Русской митрополии как ее составной части хоть и характерно для обоих полемистов, но для Копыстенского они, в отличие от Кревзы, нерасчленимы, являясь единым целым, к тому же эти сообщества у обоих авторов совершенно разнятся по своим статусным характеристикам. Осознание себя русскими, столь однозначно общее, также сильно отличается из-за разных представлений об этничности, т. е. о характере народной целостности (духовно-церковная vs. внецерковная, светская) и о ее границах. Идентификация себя со славянами и с подданными Польского королевства / гражданами Речи Посполитой не поддаются сопоставлению из-за отсутствия соответствующих данных в сочинении Кревзы. Хотя и здесь мало поводов для сомнения о сильнейших различиях в представлениях о содержательной наполненности этих воображаемых сообществ.

Сопоставляя сами структуры идентитета Копыстенского и Кревзы, можно подчеркнуть, во-первых, то, что у Копыстенского связи сообществ в основном прочные и полнообъемные, у Кревзы — наоборот, что характеризует его структуру как гораздо менее прочную и цельную.

Далее необходимо подчеркнуть слитность уровней этнического, политического и церковного качеств у Копыстенского. Выстроенная мною схема с необходимостью объединяет их все в цельные уровни, различающиеся только своими объемами. Впрочем, есть и исключения из этой схемы. Во-первых, русские у Копыстенского имеют и свою яркую дохристианскую историю. Во-вторых, как чисто светское политическое объединение рассматривается «Польское королевство», сакральный статус остается только за временно утерянным Православным царством. В-третьих, «развращение през Войтеха» части славян по крайней мере в этой книге не приводит ее автора к жестким выводам об утерянной «славянскости» тех же поляков. «Иафетово потомство» воспринимается, следовательно, все же более не в сакральном аспекте, но в плане кровнородственных связей. Все это свидетельствует о наличии у Копыстенского и пласта сугубо этнического сознания. Однако именно в этих областях его идентитета мы встречаемся с наиболее явными противоречиями.

У Кревзы же этнический и церковный уровни полностью разведены и между ними нет обязательной взаимозависимости. То же можно сказать и про политический уровень, само отсутствие манифестации которого в книге является очень ярким выражением его самостоятельности.

Есть у обеих структур и одна общая и очень значимая черта: обе они весьма далеки от своего идеального состояния. Следовательно, мы можем констатировать такую важную черту идентитета обоих полемистов, как осознание нарушения мировых связей, осознание несоответствия действительности ее желательному состоянию и выстраивание своих идентификаций с учетом этой несовершенности. Сознанию обоих авторов свойственна неудовлетворенность современным положением дел и ориентация на его изменение. Это идентитет человека, живущего в эпоху больших перемен, и, соответственно, как культурная модель он подвержен дальнейшим мутациям. Это структуры идентитета переходного состояния, фиксирующие значительные изменения в обществе и стремящиеся переосмыслить и упорядочить эти изменения, приспособив факты реальности под более цельные системы сознания.

Благодаря указанным структурным, качественным и количественным расхождениям в идентитете и история номинационно совпадающих или близких по своим наименованиям («параллельных») воображаемых сообществ у полемистов совершенно различная.

[1] См.: *Anderson B.* Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L.; N. Y., 1983.

[2] О З. Копыстенском и Л. Кревзе см.: *Завитневич В.З.* Палинодия Захарии Копыстенского и ее место в истории западно-русской полемики XVI и XVII вв. Варшава, 1883; *Флоренсов М.* О Палинодии Захарии Копыстенского (библиографический очерк) // Киевские епархиальные ведомости. 1873. № 24; *Он же.* Учение о церкви в Палинодии Захарии Копыстенского // Там же. 1874, № 11/12; *Терновский Ф.А.* Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в древней Руси. Русь западная, бывшая под польским владычеством // Известия Киевского университета св. Владимира. 1876. № 1/4; *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск, 1998; *Hannick Ch.* Перевод и переработка богословских и патристических текстов в трактатах Льва Кревзы и Захарии Копыстенского // Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia. Ucraina e Russia: XVI–XVIII secolo / A cura di G. Brogi Bercoff, M. Di Salvo, L. Marinelli. Alessandria, 1999. См. также ряд работ, связанных с фототипическим изданием и переводом «Обороны» и «Палинодии», выпущенных Гарвардским университетом: *Pritsak O., Struminski B.* Introduction // Lev Krevza's «Obrona iednosci cerkiewney» and Zaxarija Kopy-

stens'kyj's «Palinodia». Harward, 1987. Part III; *Strumiński B.* Foreword // Lev Krevza's «A Defense of Church Unity» and Zaxarija Kopystens'kyj's «Palinodia». Harward, 1995 Part I: Texts; Lev Krevza's «A Defense of Church Unity» and Zaxarija Kopystens'kyj's «Palinodia» / Comp. by B. Struminski and I. Struminski. Harward, 1995. Part II: Sources.

3 По истории этой полемики см.: *Завитневич В.З.* Палинодия Захарии Копыстенского...; *Архангельский А.С.* Очерки из истории западнорусской литературы XVI–XVII вв. Борьба с католичеством и западнорусская литература конца XVI — первой половины XVII в. М., 1888. Ч. 1–2; *Возняк М.С.* Історія української літератури. Т. 2. Вікі XVI–XVIII. Львів, 1921. Ч. 1; *Грушевський М.С.* Історія української літератури. Київ, 1995. Т. 6; *Brückner A.* Spory o unię w dawnej literaturze // Kwartalnik historyczny. T. III (1896). S. 578–644; *Grabowski T.* Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce. 1630–1700. Poznań, 1922; *Martel A.* La langue polonaise dans les pays ruthènes. Lille, 1938 (Travaux et mémoires de l'Université de Lille. Nouvelle série: droit et lettres. № 20); *Яременко П.К.* «Перестрога» — український антиуніатський памфлет початку XVII стб. Київ, 1963; *Он же.* Український письменник-полеміст Христофор Филалет и його «Апокрисис». Львів, 1964; *Флоря Б.Н.* Древнерусские традиции и борьба восточнославянских народов за воссоединение // *Пашуто В.Т., Флоря Б.Н., Хорошкевич А.Л.* Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982; *Ševčenko I.* Religious Polemical Literature in the Ukrainian and Belarusian Lands in the 16th and 17th Centuries // Journal of Ukrainian Studies. 17 (Summer–Winter 1992). № 1/2; *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии; *Флоря Б.Н.* Осмысление конфликтов, вызванных Брестской унией 1596 г., верхами православного белорусского и украинского общества // *Дмитриев М.В., Заборовский Л.В., Турилов А.А., Флоря Б.Н.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — первой половине XVII в. М., 1999. Ч. II. Брестская уния 1596 года: Исторические последствия события; *Дмитриев М.В.* Уния и порожденные ею конфликты в осмыслении лидеров униатского лагеря // Там же.

4 См.: *Pritsak O.* Introduction. Part I. P. XVIII; *Struminski B.* Foreword. P. XXXIII.

5 *Struminski B.* Foreword. P. XIV.

6 Ссылки на источники («Obrona iedności cerkiewney» и «Палинодия») даются по изданию: Русская историческая библиотека. Т. IV. (Памятники полемической литературы в Западной Руси. Вып. 1 / Под ред. П. Гильтебрандта). СПб., 1878.

7 См. сноску 2. Данная статья была написана в 2002 г., с тех пор были опубликованы еще следующие работы: *Неменский О.* История Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы // Україна та Росія: Проблеми політичних і соціокультурних відносин. Київ, 2003; *Он же.* Русская идентичность в Речи Посполитой в конце XVI — первой половине XVII в. (по материалам полемических сочинений) // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе: Средние века — Новое время. М., 2007.

[8] *Флоря Б.Н.* Осмысление конфликтов, вызванных Брестской унией 1596 г.… С. 82.

[9] Слова «Русь», «русь» (этноним) и форма прилагательного от него «русский» (в т. ч. и как этноним) используются в данной статье без каких-либо ассоциаций со словоупотреблением, принятым в современном русском литературном языке относительно более поздних эпох.

[10] *Щеглов А.П.* Древнерусская ноуменальная натурфилософия. М.; Иерусалим, 1999. С. 119.

[11] *Бицилли П.М.* Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 158.

[12] *Флоренсов М.* Учение о церкви в Палинодии Захарии Копыстенского. С. 300; *Опарина Т.А.* Иван Наседка... С. 22.

[13] Воссоединение Украины с Россией. М., 1953. Т. I. № 15. С. 27–28.

[14] См.: *Strumiński B.* Foreword. P. XX.

[15] *Гуревич А.Я.* Избранные произведения. М.; СПб., 1999. Т. 2. С. 115.

[16] *Бицилли П.М.* Элементы средневековой культуры. С.188; *Панченко А.М.* Русская культура в канун Петровских реформ // *Панченко А.М.* О русской истории и культуре. СПб., 2000. С. 71.

[17] *Dlugoss J.* Historia Polonica. Dobromili, 1615. P. 22.

[18] *Cromer M.* De origine et rebus gestis polonorum libri XXX. Basiliae, 1555. P. XXII.

[19] *Меховский М.* Трактат о двух Сарматиях. М.; Л., 1936. С. 95.

[20] См.: *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI — начала XVIII века. СПб., 1996. С. 263.

[21] *Флоря Б.Н.* Исторические судьбы Руси и этническое самосознание восточных славян в XII–XV вв. (к вопросу о зарождении восточнославянских народностей) // Этническое самосознание славян в XV столетии. М., 1995. С. 31.

[22] *Толочко П.П.* Русь — Мала Русь — Руський народ у другій половині XIII–XVII стб. // Київська старовина. 1993. № 3. С. 9.

[23] *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации XVI — начала XVIII века. СПб., 1999. С. 76.

[24] *Флоря Б.Н.* Древнерусские традиции и борьба восточнославянских народов за воссоединение. С. 202–203.

[25] См.: *Грушевський М.* Історія України–Русі. Львів, 1901. Т. 3. С. 80; *Улащик Н.Н.* «Литовская и Жмоитская хроника» и ее отношение к хроникам Быховца и М. Стрыйковского // Славяне и Русь. М., 1968. С. 238–239.

[26] *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации XVI — начала XVIII века. С. 73.

[27] См.: *Максимович М.А.* Об употреблении названий России и Малороссии в Западной Руси // *Максимович М.А.* Собрание сочинений. Киев, 1877. Т. 2; *Ламанский В.И.* «Белая Русь» // Живая старина. 1891. Вып. 3; *Соловьев А.В.* Великая, Малая и Белая Русь // Вопросы истории. 1947. № 7. *Soloviev A.* Weiss-, Schwarz- und Rotreussen: Versuch einer historisch-politischen Analyse // Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas. 1959. VII. (Переопубликовано в: *Soloviev A.* Byzance et la formation de l'Etat russe: Recueil d'etudes. London, 1979

(ch. XII).); *Ширяев Е.Е.* Беларусь: Русь Белая, Русь Черная и Литва в картах. Минск, 1991; *Толочко П.* Русь — Мала Русь — Руський народ у другій половині XIII — XVII стб. // Київська старовина. 1993. № 3; Развитие национального самосознания славянских народов в период позднего феодализма. М., 1995; *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы.

28 *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. С. 60.

29 Там же. С. 64–65.

30 См.: *Шевельов Ю.* Назва «Україна» // Сбірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія. Харків, 1995. Т. 5. С. 131.

31 *Флоря Б.Н.* Отражение религиозных конфликтов между противниками и приверженцами унии в «массовом сознании» простого населения Украины и Белоруссии в первой половине XVII в. // *Дмитриев М.В., Заборовский Л.В., Турилов А.А., Флоря Б.Н.* Брестская уния 1596 г. С. 154.

32 См.: Там же. С. 168.

33 *Лотман Ю.М.* О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Ученые записки Тартуского гос. университета. Вып. 181. Т. II. Труды по знаковым системам. Тарту, 1965. С. 211.

34 «Wszystko chrześciańskie stado, to iest: wschodne, zachodne, połnocne, południowe» (стб. 172).

35 «Oboia Cerkiew, Wschodnia i Zachodnia, w ktorych dwu, Pułnocna y Południowa, zawiera się» (стб. 221).

36 «Głową prawosławney Cerkwie Chrystusowey» (стб. 172).

37 «Ona naywiętsza zwierchność, Piotrowi świętemu dana, przy episkopiech Rzymskich została, względem ktorey wszytkim światem rządzili przed tym, y teraz rządzić maią, złe karać, dobre miłować» (стб. 191).

38 «Potym wpisali ten kanon o rowności, y po dziś dzień nayduie się, wagi iednak żadney nie miał, iako podrzucony, co się y stąd pokazuie, że, po tym soborze Chalcedonskim, papierzowie Rzymscy władze swey naywyszszey zażywali nad patriarchami Carogrodzkiemi» (стб. 195).

39 «Modlący się z heretykami maią być wyłączeni» (стб. 285).

40 «Iedno pismo święte, iedni wykładacze iego, ... iedne sobory, zaczym y artykuły wiary iedne, tylko w ceremoniach rożność» (стб. 285–286).

41 «Tak Greckiego iak Łacińskiego nabożeństwa ludzi», стб. 223, то же стб. 280 и др.

42 «Pomnażać chwałę Bożą w nabożeństwie naszym Greckim w Cerkwi Wschodniey, Pana Boga wziąwszy na pomoc, chcemy» (стб. 284).

43 «W kraiach Wschodnich po Grecku, w Zachodnich po Łacinie y rożniemi obrządkami Pana Boga chwalono» (стб. 280).

44 «Odszczepieństwo (a iako przeciwnicy mowią «prawosławiie»)» (стб. 218).

45 «Nasza Ruś tuteyszego państwa» (стб. 235).

46 «W schizmie trwaiący, bo snadź z Moskwy był rodem» (стб. 238).

47 «Schizma następować poczęła za przyiachaniem krolowey Heleny, Moskiewki, ktora, duchownych z sobą z Moskwy przywiodszy, pomogła im do tego, że przełożonymi w duchowieństwie tu u nas pozostawali» (стб. 266).

[48] «Iuż teraz do was, namilszy bracia moi, tegoż starożytnego Rosyiskiego narodu, ze mną chociaż umysłem rozrożnieni, rzecz swoię obracam» (стб. 289).

[49] «Ten zwyczay podlegania patriarsze potąd dobry był, pokąd nie znosił prawa Bożego Piotrowi y następnikom iego, od Chrysta Pana danego, i prawa cerkiewnego, które obwołało y obiaśniło to, iako się we wtorey części mowiło, to iest, potąd, pokąd patriarchowie podliegali papieżom Rzymskim. Skoro na to prawo patriarchowie następować poczęli, tym samym wszytkę władzę swą utracili, y zwyczay by naydłuższy zmocnić iey nie może» (стб. 239).

[50] «Hregory iest prawdziwym mitropolitą wszytkiey Rusi, a tego, ktorego Moskwa sobie postanowiła, Ionę, ... y tych, ktorzy nastąpili po nim, stolica Carogrodzka za metropolitę nigdy nie miała i nie ma» (стб. 270).

Т.Г. Таирова-Яковлева

ИВАН МАЗЕПА В ПОИСКАХ ПОЛИТИЧЕСКОГО РЕШЕНИЯ ЛЕТОМ–ОСЕНЬЮ 1708 г.

Ситуация, в которой оказалась Гетманщина к осени 1708 г., была крайне драматична. Внешнеполитическое положение Петра становилось все более сложным: неудачные кампании Северной войны, потеря основного союзника — после того, как Август II отрекся от польской короны и подписал соглашение с Карлом XII, бунт донских казаков, возглавленных К. Булавиным.

В ожидании наступления шведов еще весной 1707 г. на военном совете в Жолкве в качестве главной доктрины предстоящей военной кампании был принят так называемый план «выжженной земли». От Пскова до Северской Украины на глубину 200 верст должна была возникнуть «мертвая зона», откуда эвакуировалось население, хлеб прятался в ямы, а все оставшееся надо было «жечь без остатку»[1]. Доктрина предписывала укреплять всеми мерами Печерскую крепость, а во время наступления шведов отступить за Днепр, оставив только гарнизон для обороны Печер. При этом «старый Киев» предполагалось «оставить пуст»[2], бросив Софию, Братский монастырь, Киево-Могилянскую Академию и прочие, священные для многих украинцев места. Предложение И. Мазепы дать в его распоряжение хотя бы 10 000 русских войск для обороны Украины (так как основные силы украинского гетмана были разбросаны по фронтам Северной войны) было отклонено. Петр прямо сказал: «Не только десяти тысяч, но и десяти человек не могу дать. Как можете, сами обороняйтесь»[3].

Отказ защищать украинские земли вызывал большое недовольство Мазепы, равно как и ряда старшин. По сути, это было прямое нарушение Каламакских статей[4], которые прямо обязывали Россию защищать Украину в случае военной опасности. Внешнеполитическая угроза совпала с началом переподчинения Гетманщины из Посольского приказа в Разряд[5], реформированием казацких полков, а соответственно и всей административной системы Украины. Хотя эти изменения официально и объяснялись военной ситуацией, но, по сути, речь уже шла о ликвидации автономии[6].

Рост недовольства верхушки Гетманщины политикой царя проходил на фоне волнений, прокатившихся по Украине как следствие военных тягот и слухов о скорой ликвидации «казацких вольностей». Запорожцы активно поддерживали Булавина.

Именно в таких условиях весной 1707 г. Мазепа впервые установил контакты со сторонниками лагеря Станислава Лещинского. Однако в историографии, прежде всего в российской, бытует мнение, что у гетмана имелся изначальный план заключения союза с шведским королем (т. е. «измены»). Посвящая своего генерального писаря Ф. Орлика в тайну переговоров с поляками, Мазепа сказал: «Без крайней и последней нужды не переменю я верности моей к царскому величеству» [7]. И это не было лицемерием, равно как и выражением «преданности царю». Слова Мазепы отражали сущность его политики в тот период — лихорадочный поиск наиболее удачной комбинации, которая бы позволила спасти экономически цветущую Украину от шведов, а заодно и предотвратить уничтожение автономии — необходимый фактор для сохранения национальной идентичности.

В июне 1708 г. Карл XII начинает «русский поход». В Европе никто не сомневался, что он завершится таким же успехом, как действия Карла в Дании, Саксонии и Польше. Мазепа, обладавший обширной резидентурой в Европе, не мог не знать эти настроения. В первой же битве при Головчине, 2 июля 1708 г. русская армия потерпела поражение и с невероятным трудом провела отступление. Вера во всемогущество шведов еще больше укрепилась. Тем не менее вместо того, чтобы установить контакты со шведами, Мазепа предпринимает отчаянную попытку договориться с третьей силой.

В конце июля представителю польского великого коронного гетмана А. Сенявского, находившемуся при Мазепе, была сообщена тайная информация. Украинский гетман поручил ему проинформировать Сенявского, что король Август не вернется в Польшу, т. к. не любит А.Д. Меншикова и не доверяет русским. В связи с этим Мазепа предлагал Сенявскому самому взять польскую корону [8]. Иван Степанович считал логичным, что великий коронный польский гетман может стать королем, и приводил аналогию с Яном Собеским, который тоже в критический для Речи Посполитой момент получил корону [9].

Это предложение, сделанное Сенявскому Мазепой, было очень ловким прощупыванием почвы. При этом Иван Степанович намекал, что царь Петр тоже хорошо относится к поляку и может поддержать его в планах получения польской короны. На самом деле (и, скорее всего, Мазепа это знал), Сенявскому от лица Петра действительно

делались предложения короны. И таким образом, на конец июля 1708 г. даже в тайных переговорах с поляками украинский гетман по-прежнему сохранял внешнюю верность царю. Кроме того, он явно не хотел договариваться с С. Лещинским, ставленником шведов, и искал ему альтернативу. Фигура Лещинского всегда вызывала у Мазепы отрицательную реакцию. Вероятно, не слишком доверял он и шведам-протестантам, о которых имелись весьма негативные воспоминания в Речи Посполитой со времен недавних польско-шведских войн. Известно и мнение украинского гетмана о короле Карле, про которого он сказал французскому послу Жану Балюзу, что тот «слишком молод» [10].

Ситуация на театре военных действий, которая складывается к концу августа, загоняет Мазепу в тупик, а достойного выхода он по-прежнему не видит. Тон посланий Мазепы польному гетману резко меняется. Теперь он уже требовал от Сенявского и его представителя клятвы о сохранении в тайне полученной ими от него информации. На словах он передавал, что русским верить нельзя, так как они заняты только сохранением собственной страны и забыли об интересах Августа и поляков. В частности, Мазепа приводил сведения, что Меншиков велел огласить в походной церкви, что вскоре будет заключен мир — о чем никто из союзников в известность поставлен не был. Наконец, украинский гетман заявлял, что готов привести всю Украину и донских казаков (!) к Речи Посполитой даже без указа царя [11]. Он по-прежнему предпочитал Лещинскому Сенявского и злился на нерешительность последнего.

Приближение шведских войск и требование Петра, чтобы Мазепа отступил в Стародубский полк, не оставили украинскому гетману выбора. Он переправился через Сейм, приехал в Короп, а утром 24 октября перешел Десну и ночью прибыл в расположение шведского короля.

Однако даже после этого все не было столь однозначно. Первая же встреча с Карлом привела к конфликту и показала, как трудно будет Мазепе находить общий язык с человеком, абсолютно не ориентировавшимся в ситуации в восточной Европе [12]. Шведы не доверяли казакам [13]. К тому же, Петру удалось перехватить военную инициативу. 2 ноября А.Д. Меншиков взял гетманскую столицу Батурин, в кровавой резне погибло 15 тысяч жителей города. 12 ноября была объявлена церковная анафема Мазепе. Сторонников гетмана охватила паника. В этих условиях Иван Степанович начинает переговоры с запорожцами, Лещинским и с… Петром.

Эпизод переговоров Мазепы с Петром поздней осенью 1708 г. обращал на себя внимание многих историков. С.М. Соловьев писал, что «сношения эти не имели последствий», и объяснял это тем, что

«сношения эти не имели последствий», и объяснял это тем, что Петр перехватил письмо Мазепы к Лещинскому от 5 декабря, которое якобы раскрыло двуличие гетмана[14]. Н.И. Костомаров тоже центральным моментом считал перехват письма Лещинскому, но вообще полагал, что перемирие с Петром со стороны Мазепы «никак не могло быть искренним»[15]. Украинские историки в большинстве своем относятся к данному эпизоду крайне негативно. А.П. Оглоблин, автор крупнейшей биографии Мазепы, об этом вообще ничего не писал. Современный автор работ о Мазепе, черниговский журналист С. Павленко, считает, что письмо Головкина (из которого собственно и известно о переговорах Мазепы с Петром) Мазепе — фальшивка, сделанная русскими для дискредитации Мазепы в глазах шведов[16]. Доказательством такого своего мнения он полагает то, что полковник Д. Апостол приехал в «свои Сорочинцы», а не к И. Скоропадскому, и ничего не говорил о предложении Мазепы в официальном доносе.

Эпизод слишком любопытный и вполне заслуживает более детального изучения. Восстановим картину событий. Сорочинцы действительно были городом Миргородского полка, которым командовал Д. Апостол. 20 ноября 1708 г. туда прибыл русский отряд Г. Волконского, который не встретил никакого сопротивления, наоборот, как он писал А.Д. Меншикову, «жители приняли нас благодарно»[17]. Волконский также сообщал в примечании следующее известие: «полковник миргородцкой к нам из Гадича в Сорочинец прибыл по прибытии моему на другой день и сказывал, что он был при Мазепе поневоле, а ныне как де поехал Мазепа до Ромен и он ехал за ним и от него отъехал»[18]. Очень важна для оценки дальнейших событий и следующая информация Волконского: «он же полковник сказывал, что Мазепа послал к Лещинскому слугу своего Нахимовского, чтоб он шел с войски к ним же...»[19].

Таким образом, мы видим, что Д. Апостол намеренно приехал в Сорочинцы, когда те уже были заняты русскими войсками. Видимо, у него имелись собственные соображения, почему лучше сдаться именно Волконскому, а не Скоропадскому и тем более — Меншикову. Надо отметить, что мнение об Апостоле как нелояльном Москве полковнике имелось в окружении Петра еще во время «дела Кочубея». Тогда только очень серьезное заступничество Мазепы (тот просто категорически отказался его арестовать) спасло Апостола от участи Кочубея и Искры.

28 ноября Г. Волконский сообщил Меншикову, что отправил Апостола в ставку царя[20]. При этом Волконский отмечал, что Апостол «имеет опасения»[21], т. е. понимает, что русские не доверяют ему.

Опубликованные Д.Н. Бантыш-Каменским письма, которые С. Павленко считает «фальшивкой», хранятся в РГАДА, в Малороссийских делах, под заголовком: «Отпуск писем к Мазепе, писанные после его измены от графа Головкина и миргородского полковника Апостола, склоняющих его Мазепу к принятию российского подданства»[22]. Письмо, написанное Головкиным, имеет дату 22 декабря, из Лебедина. В нем говорится, что «доношение» Мазепы «чрез господина полковника миргородского, его царскому величеству донесено, которой, видя ваше доброе намерение и обращение, принял то милостиво и повелел мне к Вам писать с крепчайшим обнадеживанием». От имени царя Головкин обещал Мазепу «в прежний уряд и свою милость принять» и даже ее «умножить». Головкин также выражал согласие принять «гарантеров, желанных от вас».

Что же должен был сделать (точнее, что предлагал сделать) Мазепа? В опубликованном тексте говорится: «надлежит вашей милости постараться, дабы о известной главнейшей особе, по предложению своему, безопаснейшим образом постараться»[23]. В подлиннике есть добавление (выпущенное при публикации): «взять и к его величеству прислать»[24]. И далее: «А удобно то учиниться может, понеже наши войска поблизости оттуда, в местечке Веприке, обретаются в готовности, куда и убежище безопасное может от них восприято быть с теми особами»[25]. В подлиннике имеется также разъяснение, затем вычеркнутое: «А удобнейшему к тому способу быть признаваем, что наговорить ту особу к переходу в Гадяч, будто для осмотрення... [нрзб.] налехке, и в пути потрудитца и исполнить[26].

Таким образом, становится понятен замысел захвата Карла XII, разработанный русскими совместно с Мазепой. В Веприке в тот момент действительно находились большие силы под руководством генерала К. Ренна[27]. Возможно, предложение привести план в исполнение во время перехода в Гадяч было потом вычеркнуто, так как к 22 декабря Карл и так уже был в Гадяче, в отличие от конца ноября, когда этот план предлагал Мазепа. Ведь, как мы видели, с момента прибытия Апостола к Волконскому до того, как были посланы письма к Мазепе, прошло более месяца.

Письмо Апостола в Малороссийских делах, как и письмо Головкина, тоже сохранилось в копии — что совершенно естественно, так как подлинники были отправлены Мазепе. Апостол в письме объяснял такую задержку с ответом: «мне сначала и веры не няли, и за караулом держали, и описывались к Двору Царского Величества, но оттуда получа Указ, отпустили мене за караулом к его царскому ве-

личеству». Петр выслушал Апостола лично, «зело секретно; и хотя то изволил принять зело желательно и весело, однакож о том сумневался, правду ли я то от вашего сиятельства поведал, понеже мне от вас на письме ничего не выражено. И по многому моему предложению и утвержению верою и присягою, повелел его величество со мною трактовать секретнейшим своим министрам» [28]. Однако написать Мазепе Апостолу позволили только после приезда Шишкевича (цирюльника племянника Мазепы Войнаровского) с письмами и охочего полковника Галагана, подтвердившими намерения Мазепы.

Павленко утверждает, что письма подложные, так как в допросе Апостола (тоже опубликованном Бантыш-Каменским и хранящемся в Малороссийских делах) об этих планах ничего не говорится. Однако этот документ, на который он ссылается, не является собственно «допросом». В нем ясно сказано: «По указу пресветлейшего монарха нашего, его царского величества, я ниже именованный, в бытности моей з зменником Мазепою в войску Шведском, щом видел и що колвек мне досталося чути, тое сеею картою доношу» [29]. И далее идет сообщение о «привилее» Лещинского и силах шведов. Документ этот написан рукой Апостола, но представляет собой какие-то разрозненные листы. Например, его подпись стоит не в конце текста, как опубликовано у Бантыш-Каменского, а после слов «Кроль Станеслав в Слободскии полки мел простоват из своим войском». Последние два абзаца написаны на отдельном листе, той же рукой, но без всякой связи и подписи. Возможно, таких листов вообще было больше. Кроме того, в своем письме Апостол говорит, что переговоры о плане Мазепы проходили «зело секретно» и вряд ли он стал давать о них письменные показания.

Косвенным свидетельством того, что послания Головкина и Апостола были подлинными, а не «фальсификациями», служит такая деталь, как титул Мазепы, который они используют. Головкин пишет «ясновельможный господин», «ваша милость», а Апостол «ваша ясновельможность», «ваша милость» и «ваше сиятельство» (Мазепа имел титул князя) — но нигде «гетман», т. к. Мазепа был лишен этого звания и на его место назначен И. Скоропадский. Если бы письма были предназначены шведам, такая деталь, вызывающая подозрение в искренности намерений русских, разумеется, была бы исключена.

Но еще более интересным является документ, не опубликованный Бантыш-Каменским: подлинник письма Д. Апостола Г. Головкину от 1 января 1709 г. из Белоцерковки «о посылке к Мазепе известных писем с Андреем Борисенком, и о возвратном его оттуда приезде и отправлении к князю Меншикову для донесения своей комиссии» [30].

Апостол пишет следующее: «Подлуг информации и науки от его царского величества мне данной, з листом которий велможность ваша по монаршом его царского величества указу до Мазепи писалем, и з моим до него ж так же по монаршому указу писанным, ку неприятелской стороне посилалем сего человека Андрея Борисенка, который свое дело за которим был посилан, зорудовавши, як скоро оттоль повернулся, так зараз оного для совершенного в том деле роспросу до светлейшего князя его милости и до велможности вашей отсилаю» [31].

Никаких данных в Малороссийском приказе о показаниях Борисенко нет. Нет никаких следов Борисенко и в походной канцелярии Меншикова.

Трудно сказать, насколько сам Мазепа верил в возможность примирения — это после Батурина, анафемы и прочего, зная вспыльчивый и мстительный характер Петра, не прощавшего даже самых близких людей. Негативным фактором была, безусловно, и проволочка, связанная с принятием решения о контактах с Мазепой. Положение самого Ивана Степановича за прошедшие полтора месяца серьезно изменилось. То ли его переписка была перехвачена шведами, то ли нашелся предатель, но у Карла возникли большие опасения по поводу лояльности его союзника. Во второй половине декабря над Мазепой устанавливается строгий контроль на грани домашнего ареста. 18 декабря капитан Истогов, вернувшийся из шведского плена, в своих показаниях упоминал: «что Мазепа тепер в Гадяче, я слышал от волохов при которых служил, что он Мазепа за караулом и никуда ему без ведома неволно» [32]. 14 декабря пленный поляк сообщал, что «у Мазепы за всегда крепкой караул, болше стерегут, чтоб он сам чего над собою не учинил, и для того завсе с ним живут и ходят королевские драгуны» [33].

С другой стороны, военная ситуация складывалась таким образом, что тайные сношения с Мазепой были петровскому окружению уже не нужны. Карл теперь и не думал о походе на Москву, а его генералы все чаще обсуждали необходимость «уходить за Днепр». К тому же, начался активный процесс дележа имущества опального гетмана. Меншиков и Голицын спорили из-за сокровищ, захваченных в Белой Церкви [34]. Александр Данилович потребовал за взятие Батурина все имения Мазепы.

Наконец, в январе Петр принимает окончательное решение. Он распространил универсал, в котором заявлял о намерении Мазепы отдать Украину под «ярмо польское». При этом ссылались на перехваченное письмо Мазепы к Лещинскому, «открывшее его истинные намерения». На самом деле это был блеф: письмо к Лещинскому пе-

рехватили еще в начале декабря, в ноябре о переговорах Мазепы с польским королем рассказывал и Апостол, но тогда все это не мешало вести переговоры с гетманом. Теперь это было просто использовано как предлог, чтобы окончательно разорвать с Мазепой. В середине января к Ивану Степановичу был подослан убийца. Его поймали и повесили [35]. В свою очередь, Мазепа издал универсал сотникам, атаманам и войтам немедленно прибыть в Гадяч [36]. Возврата больше не было. Обе стороны начинают борьбу за Запорожье, но это уже другая история.

Подводя итог, можно сделать вывод, что в течение лета-осени 1708 г. Мазепа активно пытался найти наиболее удобную политическую комбинацию, которая бы позволяла сохранить автономию Гетманщины и одновременно предотвращала бы ее разорение в ходе военных операций Северной войны. Сделать это в создавшихся условиях было крайне сложно и даже, наверное, невозможно. Но документы ясно свидетельствуют, что ни о каком поиске «короны» для себя лично, равно как и об изначальном (чуть ли не начиная с 1703 г.) «шведском плане» речи не шло.

[1] *Павленко Н., Артамонов А.* 27 июня 1709. М., 1989. С. 155 и др.
[2] Письма и бумаги. СПб., 1907. Т. V. № 1680. С. 189.
[3] Письмо П. Орлика С. Яворскому. См.: *Субтельний О.* Мазепинці. Український сепаратизм на початку XVIII ст. Київ, 1994. С. 171.
[4] Каламакские статьи — договор Гетманщины с Россией, на основании которого И. Мазепа стал гетманом и присягнул царю.
[5] Российский государственный архив Древних актов (далее — РГАДА). Ф. 229. Малороссийский приказ. Оп. 2. № 101/3.
[6] *Яковлева Т.Г.* Мазепа — гетман. В поисках исторической объективности // Новая и новейшая история. 2003. № 4. С. 57.
[7] Письмо П. Орлика С. Яворскому. С. 169–170.
[8] The Letters of Ivan Mazepa to Adam Sieniawski. N. Y., 1975. № XXII. P. 100–101.
[9] Ян Собеский, великий коронный гетман, был избран королем Речи Посполитой.
[10] Лист Жана Бал'юза про Мазепу // Іван Мазепа. Київ, 1992. С. 77.
[11] The Letters of Ivan Mazepa to Adam Sieniawski. P. 102–105.
[12] *Крман Д.* Подорожній щоденник. Київ, 1999. С. 36–37.
[13] В этом смысле очень показательна реляция графа Н. Илленштиерни. См.: *Крупницький Б.* Мазепа і шведи в 1708 р. // Мазепа. Варшава, 1939. Т. 2. С. 8–10.
[14] *Соловьев С.М.* Сочинения. Кн. VIII. История России с древнейших времен. М., 1993. Т. 15. С. 253.
[15] *Костомаров Н.И.* Мазепа // Руина. Мазепа. Мазепинцы. М., 1995. С. 673.
[16] *Павленко С.* Міф про Мазепу. Чернігів. 1998. С. 193.
[17] Санкт-Петербургское Отделение Института российской истории РАН. Архив (далее — ИИСПб РАН). Ф. 83. Картон 10. № 2714. Л. 1.

[18] Там же. Л. 1 об.

[19] Там же. Л. 2.

[20] *Георгиевский Г.П.* Мазепа и Меншиков // Исторический журнал. 1940. № 12. С. 82. Георгиевский опубликовал ту часть архива Меншикова, которая хранится в Москве в Румянцевской библиотеке, и это письмо полностью вписывается в те, которые хранятся в петербургской части архива Меншикова (ИИСПб РАН. Ф. 83).

[21] *Георгиевский Г.П.* Мазепа и Меншиков. С. 83.

[22] РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1708. № 120.

[23] *Бантыш-Каменский Д.Н.* Источники малороссийской истории // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских. 1858. Кн. 1. Т. 2. С. 212.

[24] РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1708. № 120. Л. 1 об.

[25] *Бантыш-Каменский Д.Н.* Источники малороссийской истории. Т. 2. С. 212.

[26] РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1708. № 120. Л. 1 об.

[27] ИИСПб РАН. Ф. 83. Картон 10. № 2856. Л. 1 об.–2.

[28] *Бантыш-Каменский Д.Н.* Источники малороссийской истории. Т. 2. С. 213; РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1708. № 120.

[29] *Бантыш-Каменский Д.Н.* Источники малороссийской истории. Т. 2. С. 214; РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1708. № 126.

[30] РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1709. № 7.

[31] Там же.

[32] ИИСПб РАН. Ф. 83. Картон 10. № 2856. Л. 1 об.–2.

[33] Там же. № 2822. Л. 1.

[34] Там же. № 2919. Л. 1 — 1 об.

[35] *Кран Д.* Подорожній щоденник. С. 59.

[36] Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского, г. Киев. Ф. VIII. № 2677. Л. 3.

Л.И. Сазонова

ГЕТМАН ИВАН МАЗЕПА КАК ГЕРОЙ И АНТИГЕРОЙ ЛИТЕРАТУРЫ БАРОККО

С момента избрания гетманом (1687) Мазепа, пожалуй, наиболее импозантная фигура в восточнославянской панегирической литературе рубежа XVII–XVIII вв. Это время, отходящее все дальше в археологическую даль, оставило серию барочных панегириков, в которых прославляются род и герб Мазепы, его забота о просвещении, монастырях и церквах, а также его участие в военных походах.

Иван Мазепа родился в 1644 г. (по другим данным, в 1629 г.) на Украине, в шляхетской семье. Началом своей блестящей карьеры он обязан попечению магнатов Вишневецких, благодаря покровительству которых стал пажом при дворе польского короля Яна Казимира, где приобрел некоторый европейский лоск. Ловкий придворный, честолюбивый, лишенный сомнений, обаятельный, наделенный природной привлекательностью, Мазепа прославился вскоре своими любовными приключениями и авантюрами. В 1663 г. король послал его на Правобережную Украину с дипломатической миссией. Из той экспедиции Мазепа уже не вернулся в Польшу, он остался на Украине, которая больше отвечала его неуемной натуре, чем атмосфера королевского двора.

В 1687 г. Мазепа был избран гетманом войск запорожских и осыпан царскими милостями. Петр Великий приблизил его к себе как верного сторонника и пожаловал ему в начале 1700 г. орден Андрея Первозванного в надежде укрепить западный форпост молодой империи. Однако Мазепа недолго оставался верен новому покровителю. Стремясь отторгнуть Украину от России, он вел тайные переговоры вначале с польским королем Станиславом Лещинским, а затем — со шведским королем Карлом XII, на сторону которого открыто перешел в октябре 1708 г., после вторжения шведских войск в Россию. В 1709 г. Мазепа принял участие на стороне шведов в битве под Полтавой, которая закончилась решительной победой русских войск. После этого поражения он бежал вместе с Карлом XII. Покинутый казаками, преданный государственной и церковной анафеме, Мазепа умер под Бендерами в том же году.

Как представитель российской государственной элиты он был тесно связан с широким кругом столичной как светской, так и духов-

ной аристократии. Украинскому гетману благоволили царевна Софья и князь В.В. Голицын. В рукописных сборниках сохранились написанные Карионом Истоминым от лица патриархов Иоакима и Адриана грамоты и письма Мазепе [1], а также письма князя П.И. Прозоровского гетману [2]. Выполняя поручение патриарха Адриана, Карион Истомин в 1696 г. доставил Мазепе вместе с патриаршей грамотой [3] новое издание «Катехизиса» [4]. Мазепа поддерживал контакты с Ф. Шакловитым, был знаком с С. Медведевым, книга которого «Манна хлеба животнаго», связанная с московскими спорами о времени пресуществления святых даров, была отправлена гетману и киевским властям для освидетельствования [5]. Мазепа щедро покровительствовал Димитрию Туптало, будущему митрополиту ростовскому и ярославскому. Димитрий же, состоявший в дружеских отношениях с Карионом Истоминым, подарил ему посвященное Мазепе издание «Зерцало от Писания Божественного» (Чернигов, 1705) с дарственной надписью: «Пречестному господину отцу Кариону» [6]. Подобные контакты интеллектуальной и духовной элиты способствовали созданию единого культурного пространства новой России.

О гетмане Мазепе еще при его жизни писали в стихах и в прозе, на церковнославянском и на книжном языке Юго-Западной Руси — «простой мове», на польском и латинском, греческом и даже арабском языках. Посвященные Мазепе тексты могут быть рассмотрены в перспективе дальнейшего изучения истории восточнославянской литературы, ее языка и стиля. Как специфический круг источников они представляют также интерес в качестве свидетельств развития придворной культуры и формирования отдельных концептов и представлений, характерных для политического сознания, отразившего культ гетмана. Изучение литературного оформления этого культа предполагает анализ текстов мазепинского цикла прежде всего в аспекте панегирического дискурса.

«Играет сердце и воздвизаются удивлением мысли» [7], — формула Феофана Прокоповича, применимая к панегиристам барочной эпохи, в том числе к прославителям гетмана. В честь Мазепы сооружались из слов триумфальные арки, пирамиды-обелиски, капитолии, колоссы, монументы славы. Въезд его как триумфатора в Киев в 1690 г. воспитанники Киево-Могилянской коллегии приветствовали («вместо мраморных колоссов, пирамид, обелисков и статуй») торжественными похвалами и рукоплесканиями (Capitolium perennis Gloriae. Киев, 1690) [8]. Архитектурные метафоры в названиях произведений, излюбленные в эпоху барокко [9] и выраженные иногда также в графической композиции текста, как в панегирике Филипа Орлика «Российский

Алкид» (Alcides Rossiyski. Вильна, 1695), отвечали идее возвеличения образа Мазепы.

Филологическая образованность, культивировавшаяся в Киево-Могилянской коллегии, обучение местной интеллигенции также в коллегиях Польши и других европейских стран способствовали активному и широкому развитию на Украине литературной и культурной среды, воспитанию пишущей и читающей аудитории. В рамках словесности риторического типа связь образования и поэзии несомненна. Поэтическое творчество барочной эпохи — предмет умения, культивируемого посредством образования, знания риторики и стихотворной техники. Поэты барокко — «стиходеи», по меткому выражению В.Н. Перетца, который дал такое определение украинскому поэту Ивану Величковскому, сообщая М.Н. Сперанскому о своих архивных разысканиях в Киеве: «...сейчас списываю вирши Величковского, стиходея (назвать иначе не берусь) мазепинского времени» [10].

Среди авторов многочисленных посвящений и панегириков Мазепе — представители духовной элиты, такие хорошо известные в истории литературы имена, как Стефан Яворский, Димитрий Ростовский, Феофан Прокопович, Иоанн Максимович, Иван Величковский, а также авторы, чьи имена мало что говорят современному читателю: Каллист (Меновский), игумен Троицкого Ильинского монастыря в Чернигове, Лаврентий Крщонович, игумен того же монастыря, Антоний (Стаховский), иеромонах, префект Черниговского коллегиума и наместник Черниговской «катедры», Иоасаф Кроковский, архимандрит Киево-Печерской лавры. Как своего сюзерена гетмана Мазепу прославляла украинская шляхта: Самуил Мокреевич, участник Чигиринского и Крымского походов, неоднократно облагодетельствованный Мазепой [11], поэт Филип Орлик, любимец Мазепы, бывший под конец его гетманства генеральным писарем, поэт Ян Орновский, уроженец Чернигова, и другие писатели, оставшиеся безымянными.

События 1708 г., когда Мазепа изменил присяге, данной Петру I, и перешел на сторону шведского короля, катастрофически отразились не только на репутации исторического образа гетмана, но и на судьбе посвященного ему литературного наследия. Мазепа подвергся анафеме, а произведения, написанные ранее в его честь, сохранились со следами цензуры, дошли в малом количестве экземпляров, часто дефектных [12]. Не исключено, что часть из наследия, посвященного Мазепе, утрачена. Имя его в текстах вычеркивалось или вычищалось [13].

Произведения на разных языках, посвященные гетману, отражают своеобразное языковое поведение авторов и их представление о том,

на каком языке и о чем следует говорить. Прослеживается определенная закономерность: с разными языковыми системами соотнесены разные контексты и риторические стратегии — совокупность риторических средств и приемов, служащих убеждению, при помощи которых современные авторам реалии, события и лица соотносятся с тем или иным типом авторитетной топики — библейской или античной. В текстах, написанных на церковнославянском языке и «простой мове», развертывается традиционная система параллелизаций, основанных на Библии. Произведения же на латинском и польском языках или в смешанных польско-латинских текстах создают антикизированный образ Мазепы. Латинский язык, несущий с собой наследие античности, язык аристократической и ученой поэзии, ассоциируется с областью специальной книжной культуры. В силу образования, а также в зависимости от аудитории, к какой обращался книжник, он умело избирал свою риторическую стратегию. Одни и те же авторы использовали на разных языках разный круг сравнений, переходя от одной культурной традиции к другой. Так, Стефан Яворский, обильно украшавший свое польско- и латиноязычное творчество античными мифологическими реминисценциями, избегал их в произведениях на книжном «славенском» языке.

На церковнославянском и «простой мове» написаны посвятительные предисловия и стихи на герб Мазепы в церковных изданиях Киева и Чернигова[14]. Имя Мазепы присутствует, наряду с именами царя Петра и патриарха всея Руси, также в послесловиях православных изданий на церковнославянском и польском языках[15]. Именем Мазепы освящена проповедь Стефана Яворского «Виноград Христов» (Киев, 1698), произнесенная в церкви на венчании племянника Мазепы, царского стольника Иоанна Обедовского, в присутствии самого гетмана, по инициативе и настоятельному требованию которого была издана отдельной книгой. В круг кириллических изданий с посвящением Мазепе входит книга Самуила Мокреевича «Виноград домовитом благим насажденный... Иоанну Мазепѣ благому домовиту винограда Мало-Россиискаго милостивому своему добродѣеви оферованный» (Чернигов, 1697).

К Мазепе обращены и отдельно изданные торжественные панегирики на польском и латинском языках (или в смешанных польско-латинских текстах): «Муза Роксоланская о триумфальной славе и фортуне... пана Ивана Мазепы... польским ритмом оглашенная» (Чернигов, 1688) Яна Орновского[16]; «Эхо голоса, зовущего в пущу...» (Киев, 1689)[17] — многосоставная геральдико-эмблематическая композиция,

созданная Стефаном (Симеоном) Яворским в бытность его магистром свободных наук и философии («naynizszego slugi Symeona Jaworskiego Artium Liberalis a Philosofii Magistri»), охарактеризованная самим автором как «памятник» добродетелям Мазепы, воздвигнутый «любовью к литературе и смирением» («Hoc Literale Amoris ac submissionis meae Tuis Virtutibus erigo Monumentum») [18]; «Алкид Российский, коронованный триумфальным лавром» (Вильна, 1695) Филипа Орлика [19].

В ряду изданий, посвященных Мазепе, особое место занимает сборник «Зерцало от Писания Божественного» (Чернигов, 1705) [20], объединяющий тексты на церковнославянском, польском и латинском языках. Составленный «трудолюбием» Черниговского коллегиума в честь своего покровителя Мазепы, он содержит, кроме произведений на религиозно-моральные темы (стихи на страсти Христовы, три слова Иоанна Златоуста, переведенные с венецианского издания 1574 г., три слова Иоанна Максимовича), подборку панегирических текстов, адресованных Мазепе: стихи на его герб, а также к гравюрам с изображениями его патрона — Иоанна Предтечи и Богородицы, посвятительное предисловие, стихи «Krzyż pochątek mądrości», «Schola infima», «Grammatica», «Syntaxis», «Koloss Krzyżopodobny», «Appendix», «Лабиринт». Текст «К читателю» от лица префекта коллегиума, иеромонаха Антония «з труждающимися» также прославляет Мазепу. Сочетание разноязычных текстов обнаруживает определенное стремление составителей объединить в рамках одной книги обе культурные традиции — библейскую и античную.

Мазепа предстает в текстах, ему посвященных, как «властелин земли Мало-Российская» [21], меценат, патрон и благодетель, он прославляется за ратные заслуги и религиозные добродетели, заботы о церковном строительстве, изобилие щедрот и победы над «супостатами». Зная «мужество, вѣрность, мудрость» одного из вождей «благонарочитых», царь Петр Алексеевич приблизил к себе Мазепу: «Царску к нему изявил милость совершенну», — пишет Иоанн Максимович в стихотворном посвящении Петру, содержащем одновременно панегирик и Мазепе, в книге «Богородице Дево» (1707) и характеризует гетмана как сподвижника Петра и верного слугу престола:

Православний Монархо мужа благонравна,
Вѣрна себѣ чловека, добротою явна
Избра, возвеличе и всѣм сердцем возлюби,
К гетманской кавалерску честь му усугуби [22].

Панегиристы не могли пройти мимо того факта, что гетман Мазепа стал первым в «Малой России» кавалером первоучрежденного и высшего ордена Российской империи — ордена Андрея Первозванного: «Первѣй восприялъ еси Имя Кавалерства, / в Родъ и род слава всего будеши Рицерства»; «В Малой России Перва Кавалера збранна / Апостола Андрея Чину первозванна» [23].

Награждение Мазепы этим орденом актуализировало летописную легенду об апостоле Андрее и водружении им креста на горах киевских: «Апостолом Андреем крест в ней („Малой России“. — *Л. С.*) водруженный, / Иоанном гетманом зритъся процвѣтенный» [24].

В трагедокомедии «Владимир» (1705), написанной префектом Киево-Могилянской академии Феофаном Прокоповичем и поставленной в стенах училища, которое знаменательно именуется здесь «преславной Академией Могило-Мазеповианской Киевской», в заключительной сцене появляется святой апостол Андрей, расточающий похвалы Мазепе как «вернейшему вождю», имеющему в своем гербе утвержденный на якоре крест и побеждающий им врагов: «Твое бо в щитѣ благородство носит / Крест самаго Господа на вся супостати страшний» [25]). Воспитанники Академии приветствуют «превеликаго своего ктитора» полной формулой титулования, которая вошла в заглавие драмы: «Ясневелможного Его Царского Пресвѣтлого Величества Воиска Запорожского Обоих Стран Днепра Гетмана и Славнаго Чину Святого Андрея Апостола Кавалиера» [26].

Посвящения, построенные однотипно, включают такие устойчивые средства панегирического прославления, как истолкование символики герба Мазепы, поэтику имени, принцип тезоименитства и систему параллелизаций.

Герб Мазепы, так называемый *Kurcz* (библейский вилочный крест в форме греческой буквы Y, утвержденный на якоре, со звездой и полумесяцем по сторонам), сопровождался в изданиях стихами, в которых условность «гербовых клейнодов» подвергалась символическому истолкованию [27]. Стихи на гербы — жанр, весьма популярный и широко представленный в кириллических изданиях уже со второй половины XVI в. [28]. Эпиграммы на гербы унаследовали опыт польских геральдических стихов, к которым восходят по содержательным мотивам, формулам, стилю. Как и польские геральдики, их авторы высоко ценят древность, знатность и благородство рода [29]. Эмблематика герба Мазепы, как и его заслуги, истолковывались в свете господствовавших идеалов эпохи — рыцарство и религиозность. Придавая геральдической композиции пышное оформление

для еще большего возвеличения патрона, художники позволяли себе смелое вторжение в поле герба. Так, в «Зерцале...» (Чернигов, 1705) гравюра на меди представляет герб Мазепы в пальмовом венке, звезда и полумесяц вынесены над крестом, а их место по сторонам креста заняли святые мученики, первые киевские святые, князья Борис (Роман) и Глеб (Давид), поддерживающие мачту креста: «Герб гетмана Мазепи в руках сии мѣют, / Тим гербом имя его в небѣ печатлѣют» [30].

В культуре XVII в., где принцип *Nomen est omen* был столь значим [31], имя Мазепы с его этимологическим значением использовалось как способ риторической разработки панегирического образа: «Ioannes hoc est *Gratia*» [32], Иван — «тезоименитый *благодати*» [33], «*Иоанну* в имени полному *благодати*» [34] адресует свое сочинение Самуил Мокреевич. Похвальную этимологизацию панегиристы Мазепы дополнили комплиментарной параллелью, соотнеся его имя с именем его небесного патрона — Иоанна Предтечи: «Иоанн Святый Креститель» выступает как «защитник тезоименный велможности вашей» [35]. В польско-латинском панегирике «Эхо голоса...» (Киев, 1689) Стефана Яворского принцип тезоименитства заявлен уже на титульном листе: приветствие Мазепе приурочено к торжественному празднованию дня памяти Иоанна Предтечи. Знаменательно, что в состав сборника «Зерцало...», адресованного Мазепе, включено «Слово на рождество св. Иоанна Предитечи» Иоанна Максимовича. Риторическую аргументацию авторы подкрепляют ссылкой на реальные события: Мазепа «благоволил» построить в Чернигове церковь во имя своего патрона [36]. Тот же принцип тезоименитства широко применяли авторы, создававшие лестный для царя Алексея Михайловича аллюзийный образ, поставившие его имя в связь с именем Алексея человека Божиего, а прославители Петра I — с апостолом Петром.

Сходство по признаку имени, описываемое как зеркальное удвоение прототипа, дало жизнь столь популярному и типичному для традиций барокко жанру тезоименного приветствия. В ряде изданий, посвященных Мазепе, принцип тезоименитства выведен в зрительность. В том же «Зерцале...» помещена гравюра на дереве с изображением Иоанна Предтечи со стихами:

Пророче Предотече святый Иоанне,
От неплодных рожденне Богом в мир посланне
Тебѣ благодать о нас молитися дана
Преславна Гетмана покрый Иоанна [37].

Гравюрой на титульном листе с изображением в шестиконечной звезде (это одна из планет мазепинского герба) Иоанна Предтечи и надписью «Предтеча Солнцу, денница всем людем вопиет» открывается парадное издание Евангелия (Киев, 1707), содержащее обращение к Мазепе и ему поднесенное[38]. Символический смысл надписи раскрывается в посвящении, прославляющем Мазепу за его радение о церковных книгах: он, «аки денница солнцу Предтеча, потщася уготовати путь и стези исправити в прежних книгах евангельских к чтению чтецем неисправленных».

На гравюре, помещенной на обороте титульного листа латиноязычного приветствия на торжественный въезд Мазепы в Киев в 1690 г. «Capitolium...», также имеется поясное изображение его патрона Иоанна Предтечи на фоне сияющих лучей шестиконечной звезды с надписью над ним в полукруге «Денница Солнца Предитеча».

В посвятительных предисловиях к изданиям на церковнославянском языке и «простой мове» Мазепа сопоставляется с лицами из Ветхого и Нового Завета. «Истинный Гедеоне» — обращается Димитрий Ростовский, уподобляя Мазепу «мужественному и храброму оному вожду Израилскому», избавившему соотечественников от плена Мадианитян. Подобно Гедеону, сотворившему «военную мудрость» «со малою горстию воинов», Мазепа «со малою горстию людей, бо малороссийским воинством для вѣрной служби его Царскому Пресвѣтлому Величеству для защищения православной вѣри, для сохранения Церквей Божиих и отчини своея, в трудѣх военных» нещадно сокрушает врагов[39]. Воинские успехи Мазепы сравниваются также с полководческим талантом одного из самых прославленных библейских воителей — Иисуса Навина, чьи трубы разрушили стены Иерихона: «Хвалится ветхий Израиль таковым вождом Исусом Навином иже самым точию гласом седми труб рожаных Иерихонския испроверже стѣны. Но и ты, земле Мало-Российская, ничимъ же менше еси, из тебе бо изыйде вожд Новаго Российскаго Израиля, разоряющий стѣны скифскаго Вавилона и полчища злочестивых»[40].

Издатели Псалтири (Киев, 1697), принося в дар Мазепе «Богогласную Гусль» псалмопевца Давида, не могли, естественно, обойтись без сопоставления гетмана с царем Давидом, прославленным также своими героическими делами и борьбой с Саулом: Мазепа, воюющий против «бусурман» (турок), изображается как «второй на злочестивых Давид», противостоящий козням «бесовского духа Саула», он являет «милосердие, кротость к своим Давыдову, к врагом же непреодоленное даже до крове мужество»[41]. Сравнение с царем Да-

видом — из репертуара панегирической топики, обслуживавшей придворное искусство. В «Гусли доброгласной» (1676), напутствуя на царствование Федора Алексеевича, Симеон Полоцкий призывал его «давыдствовати»: «Буди от Бога Давыд нам посланный» [42].

Церковное строительство, которому Мазепа щедро покровительствовал, дало риторам повод для уподобления его «премудрому Соломону», построившему дивный храм Господу. Оказалось, однако, что гетман превзошел библейского мудреца не только в том, что возвел монументальные строения и благоволил соорудити в Чернигове «трыумфальный знак каменный» — «Колиос» («Дзвонницу»), превосходящий высотою храм Соломона, но и в благочестии: «Премудрому Соломону, Ясне Велможность ваша уподобилъся, достойно рещи болѣе Соломона здѣ… Не глаголем здѣ о высокости строения каменнаго, вышше бо есть Соломоновой, ибо самолюбезное велможность Вашой усердие к хвале Божой самых небес досязает» [43].

Продолжая соотносить конкретные исторические реалии с планом авторитетной библейской топики, автор посвятительного предисловия в «Зерцале…» префект Черниговского коллегиума, иеромонах Антоний Стаховский сравнивает Чернигов, расположенный на Болдинских горах, с новым Иерусалимом, который открылся в Апокалипсисе в видении святому Иоанну Богослову как сходящий от Бога с небес святой град, украшенный, как невеста. Но если Иоанн Богослов лишь увидел «град украшенный», то Иоанн Мазепа, опять-таки превзойдя библейского героя, сам украсил «одушевленный Град Божий, сходящий с небесе» — Чернигов, «не камением простым», но «дражайшим златом и сребром», исткал Богородице, как невесте, «прекрасную царскую порфиру» — «киот среброкованныи» [44]. Не исключено, что еще одним моментом для развертывания приведенной параллелизации Иван Мазепа — Иоанн Богослов послужил принцип *Nomen est omen.*

В церковных благодеяниях Мазепа также «более Гедеона благословен», ибо в отличие от Гедеона, оставившего 70 сыновей, среди которых не нашлось ни одного достойного памяти своего отца, дела Мазепы удостоены «вечной памяти и святой славы». Играя словами — *святая* слава/*свѣтовая* (мирская) слава, автор вовлекает в риторическую аргументацию тот же принцип *Nomen est omen*, подчеркивая этимологическое значение имени, с которым ассоциируются дела Мазепы, — он есть «истинный сый *Святославь*, *святую*, а не *свѣтовую* любя *славу*» [45].

Итак, в текстах на церковнославянском языке и «простой мове» образ Мазепы соотнесен с библейскими контекстами: Гедеон, Иисус Навин, Давид, Соломон, Иоанн Предтеча, Иоанн Богослов. Библей-

ские авторитеты оттеняли воинские заслуги, религиозные и моральные добродетели прославляемой персоны. И лишь одна параллель в этих текстах соединяет образ Мазепы с античным героем: его прославляют как «храбраго нового Геркулеса и перваго мужественнаго в России кавалера»[46]. Однако данное исключение только подтверждает правило: сравнение Мазепы с Геркулесом так же, как и следующее за ним определение «кавалер», перешло в посвящение-предисловие к «Зерцалу...» из включенных в этот сборник польских текстов.

К Мазепе применялись также образы космического ряда, изначально принадлежащие к сакральной топике и усвоенные впоследствии придворным искусством. Так, обращаясь в проповеди «Виноград Христов» (Киев, 1698) к Мазепе как своему «патронове», «добродею», «защитителеве», Стефан Яворский благодарил его за благодеяния, оказанные по возвращении «з наук, з полских сторон», восклицая с поэтическим воодушевлением: «...щоколвек естем, щоколвек могу, щоколвек мѣю, все то велможности вашей аки моему Источнику, моему Солнцу, моему Небу приписую»[47]. Напомним, что в русскую придворную поэзию символическая метафора *царь — солнце* введена впервые Симеоном Полоцким, поэтом, сформировавшимся в лоне барочной латино-польской риторической традиции, допускавшей совмещение разных рядов символики — сакральной и государственной. К тем же образам небесного ряда Стефан Яворский обратился и в «Слове пред проклятием Мазепы» (1708), но расположил их в иной иерархии: «Гетман в Малой России была то денница, сияющая на российском небе. Государь — солнце, а гетман — денница...»[48]. Черниговские неопоэты, воспитанники третьего начального класса (Syntaxis), взывающие к мудрецам с вопросом: «Co iesteś waleczny Hetmanie?», слышат заверение в том, что он есть «солнце Российского неба»:

Spytaćbysię; co iesteś waleczny Hetmanie?
Jiakie mądrych głów iest o tobie mniemanie?
Rzekną że słońcem iesteś Nieba Rossyiskiego
Światłem Herbowych Planet twych ozdobionego[49].

Значение дел Мазепы риторы описывали и осмысляли с присущим этому роду литературы панегирическим парением, вселенским размахом и «космическим» масштабом образов: «усердие» его к хвале Божией «*самых небес досязает*»; устроенная в Чернигове по «благоволению» и с помощью Мазепы «паперня» «подает» бумагу «*всѣмъ обрѣтающимся въ вселенной, и послѣднему роду...*»; колокол («ким-

вал»), изготовленный и установленный на звоннице («...на вашом панском Колиоссѣ дзвонничном») «власным коштом» Мазепы, возглашает ему *славу по всему миру «в потомние вѣки»*. В похвалу вплетается риторический мотив невыразимого: «Что прочее возглаголем? Но ниже пером описати побѣдителных похвал над супостаты и премнога к всѣм щедротам изобилия...»[50].

Если сочинения на церковнославянском языке и «простой мове», как отмечено, имеют постоянным контекстом Библию, а античные аллюзии появляются лишь в исключительных случаях, то польско-латинские панегирики Мазепе предпочитают реминисценциям из Священного Писания античную мифологию. Эти тексты объединяет общая риторическая стратегия: с помощью изощренных словесных техник план современных событий и реалий связывается с планом античной топики. Подготовленную к ее восприятию культурную среду составляла на Украине гуманистически образованная интеллектуальная и социальная элита. Латинская образованность, новолатинская и польская поэзия оказались теми шлюзами, через которые в восточнославянскую литературу XVI–XVII вв. вливалось широкое влияние античности вместе с первыми барочными инфильтрациями, развитием школьного образования и просвещения. В украинской поэзии античные персонажи, мотивы и образы встречаются уже в стихах Дамиана Наливайко (конец XVI — начало XVII в.), затем Кассиана Саковича («Вирши на жалосный погреб...», 1622) и в особенности широко — в похвальной поэме «фундатору» Киево-Могилянской коллегии Петру Могиле «Евхаристирион» (1632), обе части которой, «Геликон» и «Парнас», автор Софроний Почапский заселил античными музами, выступающими с похвалой наукам.

Античность служила благодатным материалом для риторического изобретения (*inventio*) и использовалась как источник мифологических реалий, сюжетов, поэтических образов, декоративных украшений, способных не только возвеличить прославляемую персону, но и вызвать восхищенное удивление ученой эрудицией автора, — все это предопределило включение антично-мифологического антуража в панегирический дискурс.

Польско-латинские тексты о Мазепе насыщены огромным количеством классических реминисценций. Авторы, в частности Ян Орновский, Стефан Яворский и Филип Орлик, мифологизируют реальную историю, связанную с борьбой России за выход к Черному морю, — Крымские и Азовские походы, взятие турецких крепостей Кизикермен, Тавань (Tawań), Асламгород. Даже общая неудача военных мероприятий не

могла смирить их поэтического энтузиазма. Прославляя Мазепу, они трудятся одновременно над созданием истории героико-фантастической. В рассказ о событиях, в которых участвовал Мазепа, вплетаются мотивы мифов о Трое, Геркулесе и Язоне. Пафос воспевания в поэме Орлика достигает необычайных высот, когда доблестный («waleczny») гетман изображается как Российский Юпитер («Iowisz Rossiyski»), что приравнивает его к самому царю Петру, названному в поэме «Московским Юпитером» («Moskiewski Iowisz»), чьим верным помощником и соратником показан Мазепа. Перед нами один из концептов политического сознания, связанного с культом гетмана.

В поэме Орлика явственно отразились также политико-поэтические грезы — давняя мечта православного славянства водрузить крест на Святой Софии в Константинополе. Поэт видит, что в небесных Дельфах российскому монарху уготовано счастье разгромить «стамбульскую горгону» и воскресить греческий трон. Петр станет первым, кто воздаст Христу в похвалах и благодарности молитву в храме, где после падения Константинополя муфтий «wyie Machmetowi». Обращаясь к «Орлу Московскому», поэт заявляет, что в осуществлении этих планов надежным помощником ему будет Мазепа — «храбрый твой Алкид» («dźielny twoy Alcides»)[51].

Имена античных богов, героев и правителей авторы панегириков превращают в концепты, за которыми стоят устойчивые представления, это имена, символизирующие неординарные достоинства адресата. Ключевым в панегириках Мазепе стало именование его Российским Алкидом (одно из греческих имен Геракла — Алкид, латинское Геркулес). Прежде чем Филип Орлик вынес этот образ в заглавие своего панегирика «Alcides Rossiyski» (1695), ту же античную реминисценцию использовал Ян Орновский: «Rossyjskiego Alcida cnotą thron zmocniony»[52], затем к ней прибег Стефан Яворский в подписи к геральдико-эмблематическому изображению: «Некогда рука Геркулеса укротила семиглавую Гидру, / [ныне] Российского Алкида страшатся турецкие чудовища» («Septicipem quondam edomuit manus Herculis Hydram, / Rossiacum Alcidem Turcica monstra pauent»[53]). Имя Геракла-Геркулеса — концепт из разряда героической топики. Как Геракла приветствовали «коллегиаты» «школ Киево-Могилянских» предшественника Мазепы — гетмана Ивана Самойловича[54]. Следующим после Мазепы «Новым Российским Геркулесом» стал в начале XVIII в. Петр I (изображение на триумфальных вратах в Москве, 1703 г.).

Поскольку большинство мотивов и моделей в литературе барокко взято из такой античности, которую постренессансный синтез прими-

рил с христианством, оказались возможны такие причудливые определения: Мазепа — «Святой Геркулес Андрей Божественнейший» («Sanctior Hercules Andreas Diuinissimus»), «Российский Нептун Андрей Божественнейший» («Rossiacus Neptunus Andreas Diuinissimus»)[55] — парадокс, оправданный поэтикой остроумия.

Поэты ставили свои произведения под протекторат муз. Те же самые Музы и Камены, приглашенные в поэме Симеона Полоцкого «Орел Российский» (1667) к воспеванию русского царя, а затем приветствовавшие в упомянутом польском панегирике «Trybut...» (Киев, 1686) гетмана Ивана Самойловича (раздел «Acclamatio Musarum»), спешат теперь прославить самого Мазепу — «Российского Алкида». Черниговский коллегиум, он же «черниговские Афины», предстает в «Зерцале...», как ранее в «Евхаристирионе» (1632) Киево-Могилянская коллегия, в образах Нового Геликона и Парнаса, где обитают «мудрые Камены» — «ученые богини» во главе с Минервой. В «Российском Алкиде» Литовский Геликон настраивает Музы на пэан.

Действие переносится на подмостки античности и древнего мира. Прошлое — Железный и Золотой века — и настоящее предстают как временнóе единство. Создается обширное пространство — культурно-мифологическое, историческое, географическое. Оно охватывает прежде всего всю средиземноморскую цивилизацию, но и выходит далеко за ее пределы.

Целые ряды топонимов, гидронимов, имен собственных принимают участие в составе концептов, участвующих в реализации пышной, исполненной значений победно-триумфальной и театрально-церемониальной обстановки. Пространственные параметры панегириков — Крым, Перекоп, Золотой Херсонес («Złoty Chersoness»), Бессарабия, Тразимен (Тразименское озеро в восточной Этрурии, где в 217 г. до н.э. Ганнибал разбил войска Феаминия), Парнас, Троя, Карфаген, Рим, Спарта, вулканы Везувий и Этна, Европа, Дамаск, Вавилон, Египет, Мемфис, Эфес, Кипр, Родос, «Край Армении и берега Индии» («Kray Armeniey i brzegi Jndowe»), Гипербореи («Hiperborze mrozy»), Сцилла и Харибда, Элисий (поля блаженных, загробный мир), Белград, «Вавилон и Инд далекий».

Места реальных исторических событий, участником которых был Мазепа, и мифологическая география объединены общим художественным пространством, так же как и персонажи: Мазепа-Алкид-Геракл выступает в окружении имен мифологических персонажей, великих правителей и героев прошлого, далекого и недавнего. Целыми блоками следуют имена: Ганнибал, Коклес, Сарданапал, Демос-

фен, Ликург, Катон, Сципион, Помпей, Гедимин, Сулейман, Марс, Юпитер, Тифон, Икар, Паллада, Беллона, Афина (Минерва), Киприда (Афродита), Титан, Гектор, Нептун, Язон, Аполлон, Клио, Дафна, Фортуна, Прозерпина, Орфей и Евридика, Амфион, Гелика («Helice, złotę licę»), Горгона, Андромеда, Тантал, Мидас, Минотавр, Тезей, Титан и др. В организации художественного пространства участвуют Слава крылатая («Slawa s krzydlami») и крылатый Пегас («Lotny Pegas»), олицетворяющая день Геката, спутница Гелиоса Гемера, богиня цветов Хлорис, Камены и Хариты, Сатиры, плеяды и нимфы (Ореады, Наяды, Дриады), повелитель ветров Эол, а также гидронимы: Черное море («Euxin/Ewxin», «Karadynis»[56]), «Каспийские океаны», Дунай, Днепр, «Турецкий Босфор».

Польско-латинские панегирики Мазепе напоминают реестры античных персонажей, музейный инвентарь, игру в реликвии; демонстрируя свою эрудицию, авторы заняты созданием нового образа — антикизированной современности. В смешении настоящего и античномифологического, подлинного и присочиненного, герои сегодняшнего дня и прошлого, мифологические персонажи аллегорически соосвещают друг друга, миф отражается в истории, история в мифе: «Bułowładny Alcid» Мазепа, он же — Российский Марс («Mars Rosski») топит турок в кровавой пене над турецким Босфором: «...Twoy Mars krwawy / Bitnego idąc Annibala w tropy / Dobiegł zwyćięzkiey na Pegażie sławy...»[57]. Мазепа — Российский Юпитер («Iowisz Rossiyski») сражается с крымскими циклопами, Геркулес «swą buławą gromiąc, ogniem pali Marsowym»[58]. Мазепа — «Kato czyli Licurgus rostropny w pokoiu», Россия имеет в его лице великого завоевателя — «своего Камилла»[59] (аллюзия, отсылающая к римскому полководцу IV в. до н. э.).

Поэтическим энтузиазмом исполнены описания побед храброго Российского Алкида. Слава Мазепы превзошла славу древних греков и римлян: «Greckie y rzymskie sławę przeszedł sam Hetmany»[60]. Своими военными успехами Мазепа затмил Ганнибала, он — «Annibale superior»[61]. Стефан Яворский, прославляя Мазепу, называет его Dux Illustrissime, Dux maxime, Dux invictissime, Dux Gratiosissime, Dux Bellicosissime, Dux Gloriosissime, Dux Constantissime, Dux victoriosissime[62] (правитель сиятельнейший, величайший, милостивейший, воинственнейший, славнейший, непоколебимейший, всепобеждающий). Те же определения повторяет Филип Орлик. Суперлативы выделены прописными буквами.

Кроме этих словообразовательных форм, выражающих поэтический энтузиазм авторов, применяются для прославления и другие стилистические фигуры и синтаксические конструкции, обсуждаемые

в старых грамматиках в разделе «De Constructione figurate». Вот как служат, к примеру, описанию заслуг гетмана Мазепы категории единственного и множественного числа:

Pluralia mu verba należą dostoyńie
Aby zacność dzieł iego ogłaszały hoynie.
Ne może singulari verbo być chwalony,
Ktorego dziełami swiat znaczńie napełniony [63].

В специальном разделе «Зерцала...», который так и называется «De Constructione figurate», серия похвал Мазепе выглядит как набор примеров, иллюстрирующих риторические фигуры «Enallage», «Eglipsis», «Zeugma», «Syllepsis», «Prolepsis», «Archaismus», «Hellenismus». Похвала гетману оформляется в пышные гиперболы:

Ile się gwiazd Niebieskich w liczbie nalesc może ...
Tyle pochwał niech będzie tobie cny Hetmanie [64].

Барочные формулы выливаются в видения с буйными экстазами: на Виленском Парнасе звучит победная песнь Аполлоновой лютни. Феб, Хлорис, Гемера организуют пространство триумфального торжества: «A w Tulipany / Parnas przybrany» [65]. Нимфы исполняют испанский танец («a Oready, / wespoł z Naiady, / W takt Sarabandy pląsały gońione, / w Balet ćwiczone»), возникает образ триумфальной квадриги с восседающим на ней Триумфом в наряде из сидонского пурпура, за ним несут трофеи — свернутые турецкие хоругви, чтобы продемонстрировать силу побежденного противника. Российского Алкида, сокрушившего оттоманскую Гидру, встречают так же, как приветствовали античного полководца: «Tak Pompeiusza / Y Tulliusza / W Capitolium Lwy wiozły w karećie». В знак победы триумфальным огнем горели светильники, громкие трубы играли победную песнь — «na znak triumfa»: Россия вводит Мазепу в Капитолий, усаживает доблестного гетмана в янтарное кресло и увенчивает лавром. Российский Капитолий видится поэту с множеством коринфских колонн, украшенных резными изображениями подвигов Мазепы, стены покрыты изнутри янтарем, а порог Капитолия — из чистого золота («Prog zaś y wrota / Z samego złota»). К Мазепе обращается Золотой Феб: «Nakłoń twe uszy / Gdy w paen wzruszy / Tytan swą Lutnię niech choć iedna Klio / Zabrzmi ci IO». Атмосферу торжества наполняют ликующие аккламации: «Io Paen! Io Victor! Io triumphe!» [66]

Панегирическая топика передавалась из рук в руки, полюбившиеся формулы приветствий переходили из произведения в произведение. Изречение «Non plus ultra», означающее «до крайних пределов», «самый лучший», включено в одну из геральдико-эмблематических композиций из панегирика Стефана Яворского «Эхо голоса...», где изображен герб Мазепы и турецкий монстр-дракон, поверженный силою потока света, исходящего от звезды и полумесяца — элементов герба Мазепы. На перекладине гербового креста надпись — «Non plus ultra» как девиз эмблемы[67]. Этой же формулой Филип Орлик символически обобщил содержание своего панегирика, заключив ею текст «Российского Алкида», на что, кстати, обратил внимание читателя в пространном заглавии на титульном листе: «...ná Krzyżowym swym Kolossie, Terminalne zapisał lemma: *Non plus ultra*». Та же лемма положена в основание одной из частей панегирика — фигурной композиции в виде пирамидального обелиска на латинском языке[68]. Девиз «Non plus ultra» цитируют черниговские «неопоэты» в панегирике «Koloss krzyzopodobny» из «Зерцала...» как «известные слова Алкида». Призванные выразить представление о славе Мазепы, достигшей «самого неба», они достойны того, чтобы высечь их «диамантом»:

A tak sławą dostężesz aż samego nieba...
Już diamantem pisac tu potrzeba owe
Non plus ultra wiadome Słowa Alcidowe[69].

Одним словом, Мазепа — тот, про кого «...достойно рещи древние словеса: не бысть прежде его, подобен ему, и по нем не будет» — эта панегирическая формула из предисловия к «Зерцалу...» соотносится с изречением «Non plus ultra».

Варьируя риторические приемы, авторы использовали в качестве изощренной словесной техники такую характерную для барочных текстов геометрико-поэтическую фигуру, как «лабиринт». Лабиринт в честь Мазепы — это совершенный квадрат с начальной буквой в центре: вертикальная и горизонтальная строки включают по 31 букве, таким образом, составляющая лабиринт фраза «Іван Мазепа гетман Малороской земли» содержит 961 букву, что должно символизировать продолжительность его правления. Многократно прочитываемая сакраментальная фраза получает благодаря повтору эмоциональное усиление. Пожелание выражено также в приложенных к лабиринту стихах на латинском и церковнославянском языках:

Quot sunt in nitido vestigial Nomine vestro,
Tot Clavâ Rossum saecula fausta geras.

Много въ ясномъ Имени Твоемъ лѣтеръ зриши,
Толико Вождемъ Росскимъ лѣтъ да проводиши[70].

Подобный лабиринт на латинском языке, написанный в 1691 г. («Labirinthus in laudem Mazepae explicitur»), имеется также в рукописи[71].

Наиболее эффектные концепты произведения авторы панегириков передавали также в форме символических графем, используя поощряемые риторикой барокко возможности варьирования темы, переведения ее с вербального уровня в визуальный, с уровня умозрительной абстракции в план наглядной конкретности. Графический рисунок гербового креста Мазепы образуется в «Российском Алкиде» сочетанием строф, состоящих из стихотворных строк разной слоговой длины, их поверхность пронизана игрой в анаграммы, обнаруживающей себя выделением особой графикой (прописные буквы жирного шрифта): «Ian Mazepa Hetman Woysk Ich Carskiey Przeswietney Mosci Zaporozskich»[72]. В честь Мазепы-Марса, победившего «мусульманского змия», воздвигнута «Триумфальная арка» («Arcus Triumphalis z Zhołdowaney Ottomańskiey Luny Deflexus») — фигурное стихотворение с акростихом[73], охватывающим не только начальные буквы строк, но также полустишия и даже концы строк; акростишная фраза включает титул Мазепы в той же форме, что и в стихотворном гербовом кресте. К слову сказать, в «Триумфальном пэане» («Paean triumfalny Lutny Apollinowey na Wileńskim Parnassie Victori Barbarorum») формула титулования сопровождается в акростихе восклицанием «Io!» («Ура!»)[74], преобразующим фразу в выражение радостного восторга.

Стихи из разряда *carmen figuratum*, в частности пирамида, символизирующая добродетель, устойчивость, силу и выносливость[75], триумфальная арка с идущей еще от средневековья идеей *splendor Imperii*, — графические концепты, имеющие аналогии в литературе западноевропейского барокко[76].

Размещение текста, маркирование внетекстовыми элементами границ составляющих произведение частей, использование шрифтовых разновидностей, сочетание прописных и строчных букв — все это составляет строго продуманную систему, рассчитанную на точку зрения воспринимающего: написанием выделены наиболее значимые сегменты текста — имя и титул высокого адресата, имена-концепты, представляющие Мазепу в ореоле добродетели, героизма и славы.

Это типичные для времени барокко произведения прикладной, окказиональной поэзии, широко использующие такие элементы живописно-образного языка эпохи, как геральдика, эмблематика, фигурные композиции текста. Нарядные, праздничные польско-латинские панегирики Мазепе, увидевшие свет в виде отдельных, пышно оформленных изданий, представляющие собой многосоставные композиции, сочетающие в стиле барокко искусство слова и изображения, могут быть признаны по изощренности литературного стиля одним из высших достижений восточнославянской панегирической поэзии конца XVII в.

Созданию впечатляющего героического образа Мазепы способствовала поэтика барокко с ее богатейшим арсеналом приемов поэтического/риторического обобщения. Кроме определенных элементов придворного сервилизма, эти тексты демонстрируют виртуозное искусство создания величественного образа на пределе возможностей. Реальный исторический облик гетмана Мазепы с присущими ему качествами панегирический дискурс преобразует в образ мифориторический. Превзойти Соломона и Ганнибала! — суперлативы и буйные экстазы входят в эстетическую природу придворного панегирического искусства. Риторической идеализации требовали законы жанра. Киевская «Риторика» (1698) содержит предписание: «Намереваясь восхвалить славнейшаго вождя Иоанна Мазепу или другаго какого-либо героя, можешь аллегорически назвать его *Отцом Отечества*, который благодетельным эоном щедрости и милости объемлет всю Россию» [77]. Риторы готовы были соединить с именем Мазепы формулу *Отец Отечества* раньше, чем она украсила титул Петра Великого (1721).

Экзотическим цветком в букете панегириков, поднесенных Мазепе, являются стихи на греческом и арабском языках в *Евангелии* (1708), изданном на средства гетмана Мазепы для православных арабов Антиохийским патриархатом в новооснованной в начале 1700-х гг. православной типографии в сирийском городе Алеппо (Халеб), которая просуществовала до 1721 г. Кстати, здесь же в 1706 г. напечатано Евангелие на средства сподвижника Мазепы, миргородского полковника Даниила Апостола с гербом «и стихами в его честь, в более скромном оформлении, несомненно, соразмерном положению и вкладу» [78].

К настоящему времени известны два экземпляра Евангелия Мазепы. Один из них хранится в Российской Национальной библиотеке (Санкт-Петербург), в Отделе литературы стран Азии и Африки под шифром: Араб 5-121, инв. № 1324. Издание — форматом в 2° (размер 21,5 × 33 см). В книге 244 ненумерованных страницы (124 листа, включая два переплетных), золотой обрез. Переплет, современ-

ный изданию: коричневая кожа с золотым тиснением, в среднике одной крышки — Распятие, на другой — Воскресение; на обеих крышках по две сложных рамки, выполненных узкими накатками и украшенных цветочно-орнаментальными басмами; по углам внутренних рамок — изображения евангелистов. Корешок также украшен басмами.

В конце книги (в арабской системе) имеется на форзацном листе поздняя запись: «Evangelium Arabicum impensis Hetmani Mazeppae impressum Aleppa 1708»; на его обороте — дарственная запись владельца раритетного издания от 21 января 1818 г.: «Императорской Публичной Библиотеке усерднейшее приношение от коллежскаго Асессиора (так!) и Кавалера Христофора Якимова, сына Лазарева». На листе, следующем за форзацным, имеется запись: «Евангелие на Арабском языке, печатанное в 1708-м году въ городѣ Алепѣ». Другой экземпляр книги принадлежит Библиотеке Румынской Академии, Бухарест (шифр: 155 А)[79].

Издание получило краткое описание, начиная с первых заметок, появившихся в печати в 1853 г.[80]. Евангелие Мазепы представляет научный интерес как для специалистов-арабистов, так и для славистов. В аспекте изучаемой темы это издание обращает на себя внимание комплексом посвященных гетману текстов на греческом, церковнославянском и арабском языках.

На титульном листе Евангелия — заглавие на арабском языке, с нетипичным для арабской традиции расположением текста, выходящим за границы одного колофона[81]. Текст графически оформлен в виде стилизованного гербового креста Мазепы (русский перевод текста титульного листа: «Книга пресвятого и пречистого Евангелия... напечатанная ныне вновь иждивением именитого господина Ивана Мазепы, в чаянии Божественной награды лета Господня 1708, в месяце Генварь»).

На обороте титульного листа — герб Мазепы: в поле герба помещен знак ордена Андрея Первозванного — косое распятие, наложенное на крест Мазепы. Изображение герба Мазепы сопровождается криптограммой его имени и титула кириллическими буквами (и одна греческая — сигма): Г. І. М. В. Е. Ц. П. В. З. Σ. Ч. С. А. А. К.; они расшифровываются: «Гетман Иоанн Мазепа Войск Его Царского Пресветлого Величества Запорожских, Славного Чина Святого Апостола Андрея Кавалер». Содержание криптограммы переведено на греческий язык в строках, помещенных над изображением герба и под ним:

Ἐλεῳ Θεοῦ Ἰωάννης Μαζέπας | Γετμάνος τῶν τῆς βασιλικῆς Γαληνοτάτης μεγαλειότητος | Ζαπορογικῶν στρατευμάτων | Καὶ τοῦ Ἐνδόξου τάγματος τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου | Ἀνδρέου τοῦ πρωτοκλήτου Καβαλέρος.

(Милостью Божией Иоанн Мазепа, Гетман Запорожских войск Его Тишайшего царского величества и Кавалер славного ордена святого апостола Андрея Первозванного.)

На лицевой стороне второго листа — две греческие эпиграммы в честь Мазепы, написанные элегическим дистихом (чередование гекзаметра и пентаметра), с предваряющей их надписью; в первом стихотворении — четыре строки, во втором — десять. Расположение текста имеет фигурную композицию, повторяющую очертания креста Мазепы:

Πρὸς τὸν Ἐυσεβέσατον Ὑψηλότατον καὶ Ἐκλαμπρότατον
Ἀυθέντην Γετμάνον πασης μικρᾶς Ῥωσίας, καὶ τῶν
στρατευμάτων τῆς Βασιλικῆς μεγαλειότητος
Ζαπορόγας σταυροφόρον Καβαλέρον
τοῦ Ἐνδόξου τάγματος τοῦ Ἁγίου Ἀπο-
στόλου Ἀνδρέου τοῦ πρωτοκλήτου,
Κύριον Κύριον Ἰωάννην
Μαζέπαν.

Ἐρίγραμμα ἡρωελεγεῖον.
Διὰ τὸ ὅπερ ἰδίαις δαπάναις ἐξέδωκε τῷ Ἀραβικῷ ἤδη [σιχ] τύπῳ
Θεῖον καὶ Ἱερὸν Ἐυαγγέλιον

Ἐυσεβέεσιν Ἰωάννη παρὰ πᾶσιν ἐΑραφι
Κόιρανε τῶν Ῥώσων, Μαζέπα κῦδος ἔχεις.
Πίστιος ὥςπερ ἐπεὶ τελέθεις στύλος εὐαγέος σὺ
Ἱρὰ ἔπη Κυρίου, σαῖς δαπάνησι δίδως.

Ἕτερον πρὸς τὸν αὐτὸν.

Ἆρα τίς ἔστιν ὁ θεσπεσίαν βίβλον ἄμμι πορίζων,
Ἀγγελίης ἐσθλῆς δεσποτικῶν ἐπέων,
Κάιπερ ἐΑραφι πέλουσιν ἀτάρ γε σεβάσματι πιστοῖς,
Θώκῳ ἐαρχομένοις Ἀντιόχου πόλιος;
Μαζέπας οὗτος Ιωάννης γε ὁ Γετμάνος εὖχος
Καὶ κράντωρ μικρᾶς Ῥωσίας ἐυσεβέος.
Πληθύος χαρίτων ψυχοσώστων οὕνεκα ἐῶν,
Ἐις δόξαν θείαν, ἡμέτερον δ᾽ ἔλεος,

Τὴν προθύμως σφετέροις ἀναλώμασιν ἔχθετο τύπῳ.
Ζήτω εὐεργὸς ἐς λυκάβαντας ἄρα.

Τῆς ὑμετέρας ὑφηλότητος ταπεινοὶ πρὸς Θεὸν ἐυχέται
Ὁι ἐν Ἀραβία ἐυσεβεῖς ἀμφοτέρων τῶν τάξεων.

Перевод:

К благочестивейшему высочайшему и светлейшему
властелину, гетману всей Малой России и
войск Запорожья Его Царского Величества
кавалеру, крестоносцу
славного ордена святого апостола
Андрея Первозванного,
Господину Пану Иоанну
Мазепе.

Эпиграмма героико-элегическая
на Божественное и Святое Евангелие, которое он издал теперь [?] арабским шрифтом на собственные средства

О, Иоанне, властелин Россов, Мазепа,
ты славен среди всех благоверных арабов.
Ты, подобно совершенному столпу благочестивой Веры,
издаешь святые слова Господа на собственные средства.

Вторая [эпиграмма] ему же

Кто тот человек, что наделяет нас священной книгой
посланных благих Господних слов,
Хотя мы и арабы, но благочестивы верой,
подвластные престолу града Антиохии?
Это — славный гетман Иоанн Мазепа,
правитель благоверной Малой России,
Ради множества душеспасительных своих благодатей,
для славы Божьей и ради милости к нам
С готовностью он издал эту <книгу> на собственные средства.
Пусть живет благодетель <многие> лета!

Смиренные молители к Богу за Ваше высочество,
благоверные обоих сословий в Аравии.

На обороте того же листа — стихи Мазепе на арабском языке, представляющие собой вольный перевод с греческого. Греческие и арабские

стихи с мотивами похвалы и благодарности в арабском Евангелии 1708 г. стали последними прижизненными стихами во славу гетмана Мазепы.

После того, как в октябре того же года он перешел на сторону шведского короля Карла XII, изменив присяге, данной Петру Великому, началось сокрушение кумира, зачастую теми же авторами, которые курили ему фимиам. Стефан Яворский, Феофан Прокопович, Иоанн Максимович, бывшие прославители Мазепы, выступили теперь в роли его хулителей.

Измена государю и переход Мазепы на сторону Карла воспринимались как вероотступничество. Почти сразу после того как открылось предательство Мазепы, Петр в письме Стефану Яворскому, первому лицу в сфере духовных дел церкви, обвинил гетмана в попрании православия, аргументируя свое суждение ссылкой на действия протестантов шведов, оскверняющих православные храмы. Царь потребовал предать Мазепу церковному проклятию:

«Понеже паче всякого чаяния Мазепа, втарый Июда нравом и образом, паче же действом явился и, оставя православие, к еретикам Шведам ушел <...> и, въместо защищения, також как великой строитель оных был святым церквам, ныне проклятой гонитель оным учинился (понеже недалеко от Новагородка Шведы в одной церкви лошадей поставили), о чем сей народ от сего Июды проклятаго зело утесненный, всегда плакал (чего мы не ведали доселе), а наипаче ныне. Того ради изволте онаго за такое ево дело публично в саборной церкви проклятию предать. Piter» (31 октября 1708 г.) [82].

Еще до дня официального церковного анафематствования Стефан Яворский написал памфлет-проклятие Мазепе («Позорное эхо всепагубнаго анафемы») [83]. Посвятивший ранее Мазепе одну из своих проповедей «Виноград Христов», называвший гетмана еще совсем недавно «mie wielce miłosciwy Panie y Dobrodzieiu wielkii» [84], Яворский теперь страстно обличал грехи Мазепы перед церковью и царем.

Панегирический дискурс сменился дискурсом анафематствования, использующим по существу тот же риторический потенциал, однако с противоположным знаком. Имена-концепты, содержащие положительную оценку Мазепы (Соломон, Гедеон, Иисус Навин, Алкид, Марс, Ганнибал, Юпитер и т. д.), уступили место именам-концептам отрицательным и прозвищам.

Один из способов дискредитации героя заключался в третировании его имени собственного. Аристократ, гетман Иван Степанович Мазепа, кавалер высших орденов государства, знаток нескольких иностранных языков, весьма пожилой по тем временам человек, или вовсе не назы-

вается в литературе по имени, как в «Епиникионе» Феофана Прокоповича, или получает холопское прозвание — «Ивашка Мазепа». Так, в стихотворении, начертанном на иконе в церкви в селе Жуки, где некоторое время находилась ставка Карла XII и Мазепы, есть такие строки:

Недостоин имени добраго Мазепа,
Ивашко пришед от адскаго заклепа[85].

Уничижительное обращение было вовлечено в цепочку дальнейших переименований. К имени «Ивашки Мазепы» Стефан Яворский присоединил в памфлете архетипические именования-прозвища, воспользовавшись риторическим приемом аргументации, художественный потенциал которого ему как автору учебного пособия по риторике[86] был хорошо известен: Мазепа — «Антихрист», Мазепа — «Сатана», Мазепа — «Диавол», Мазепа — «изменник», Мазепа — «вор», Мазепа — «проклятый», Мазепа — «адский наместник», Мазепа — «посмешище всем, дурак», Мазепа — «пес». Обоснованию каждого из сравнений посвящен отдельный пассаж; вместе развернутые параллелизации образуют медальонную композицию текста. Стихотворение, завершающее памфлет, поносит Мазепу, не называя его по имени, и основывает номинацию (антономасию) на принципе антитезы: «Иже бяше честен — Се нынѣ безчестен / Мудр же и сановен — Диаволу подобен <…>»[87].

В проповеди «Слово пред проклятием Мазепы», произнесенной в кремлевском Успенском соборе в день официального анафематствования 12 ноября 1708 г., Стефан Яворский вновь обрушился на своего бывшего героя с гневной инвективой: «изменник», «перекидчик», «треокаянный Ивашка Мазепа», «О гробе повапленный!.. О яблоко содомское!.. О лисе прехитрый!.. О ковчеже позлащенный, не манну, но обман и квас фарисейский в себе содержащий. И что тя прочее нареку?» И далее следует знаменательная фраза: «*Свойственнѣйшаго имене тебѣ не обрѣтаю*» (курсив мой. — *Л. С.*). Проповедник отказал бывшему гетману в его собственном имени. Отнять у противника имя означало подвергнуть его моральному унижению. Стефан заклеймил Мазепу в серии негативных определений: «*Свойственнѣйшаго имене тебѣ не обрѣтаю*, паче сего, егда тя изменника вселукава нареку Иудою... О камень, не человече! О противоестественное чудо!.. Язва от своего есть язва нестерпима. О Иудо! О порождение ехиднино!»[88].

Если героический образ Мазепы панегиристы соотносили ранее с библейским царем Давидом, то после измены гетмана они осуждали

его с не меньшими задором и размахом, апеллируя к образу Авессалома, восставшего против своего отца Давида и бесславно погибшего: «Тростию бяше, ветром диаволским колеблемою, Авессалом, на отца своего Давида воставший и на древе власами висящий между небом и землею, аки неба и земли недостойный»[89]. Отныне уже не Мазепа уподобляется Давиду, а Петр и Россия.

В стихотворении «Изми мя, Боже...», написанном на готовую музыку одного из рождественских кантов «Престани горцѣ, Вифлеемска Мати...»[90], Стефан Яворский аллегорически изобразил Россию в образе матери, глубоко страдающей от ран, нанесенных ей ее недостойным сыном. Он использовал ранее примененные им образы[91]: Россия терпит от Мазепы обиду, как Давид от неблагодарного сына Авессалома. Стефан Яворский резко осудил Мазепу, рассматривая его измену не только как государственное преступление, но и как вероотступничество (чего, кстати, в действительности Мазепа не совершал). Однако проклятие и отлучение гетмана от церкви открывали простор для разработки темы его страшного греха перед Богом, которая облекалась в образы, ставшие топикой антипанегириков: Мазепа — «ядовитый и лютый змий», «ехидна», «волк ядовитый, овчею лестно кожею покрытый», «сатанин сыне», «погубленный сын», «Иуда», «вор». Расширяя образный ряд, Стефан Яворский называет Мазепу также «вторым Иродом», убивающим чад России, и «вторым Каином».

В названных сочинениях Стефана Яворского звучат проклятия, которые вошли в текст явно им же составленной анафемы, где Мазепа характеризуется как «изменник», «антихристов предтеча», «лютый волк овчею покрытый кожею», «потаенный вор», «сосуд змиин, вне златом блестящийся, честию и благолепием красящийся, внутрь же всякое нечистоты, коварства, злобы диаволския, хитрости, неправды, вражды, ненависти, мучительства, кровопролития и убийства исполненный», «ехиднино порождение», «змий вселукавый», «вторый Иуда», «прегордый Люцыфер», «окаянный», «сын погибели»[92]. Лексика этого официального документа, неустанно возглашаемого, начиная с 12 ноября 1708 г., и исключенного из чина православия только в 1869 г.[93], разошлась по всем стихам, кантам, народным песням антимазепинского цикла[94].

Одним из первых откликов на предание Мазепы анафеме является стихотворение неизвестного автора «На изменника». Оно сохранилось в составе подборки материалов 1708–1709 гг., связанных с реформой графики и переходом на гражданский шрифт («Образец литер новоперeправленных»)[95]. Интересно, что один из промежуточных

вариантов нового шрифта демонстрируется набором текста, посвященного актуальной теме — противоборству России со Швецией на украинских землях. Главный герой сочинения, текст которого оставался до сих пор неизвестным, — Мазепа (курсив мой. — *Л. С.*):

Враг человѣк швед в малросску пшеницу
Разсѣя плевел, слов лестных кошницу,
Царска раба зла, *втораго Иуду,*
Мазепу прелстив *проклята повсюду*!
Но с Богом Царь наш куколь сей развѣет,
Крестопреступцам месть вскорѣ содѣет,
Возвратит злато, с мазепины зепи
Скует на него и шведска лва цѣпи.
Воини храбри, в Бога уповайте,
Царских врагов всѣх главно убивайте [96].

Тексту предшествует подборка библейских цитат, соответствующих теме стихотворения. Строки «Ядый хлѣбы моя, возвеличи на мя запинание. Ты же, Господи, помилуи мя и возстави мя, и воздам им» (Пс 40: 10–11) могут быть отнесены к Мазепе и Петру. Коллаж цитат из Псалтири, адаптированных к случаю, призван освятить авторитетом Библии антишведскую тему: «Боже, приидоша языцы в достояние твое, оскверниша храм святыи твои (Пс 78: 1). Пролияша кровь неповинных, яко воду (ср.: «Пролияша кровь их, яко воду окрест Иерусалима, и не бе погребаяй» — Пс 78: 3). Но ты, Господи, воздаждь им по начинанию их (ср.: «Даждь им, Господи, по делом их и по лукавству начинаний их» — Пс. 27: 4)». Стихотворение в единстве со словами псалмопевца воспринимается как маленький памфлет, написанный после перехода Мазепы на сторону шведов, но явно до Полтавской баталии [97].

Победа Петра I и поражение Карла XII под Полтавой, бегство Мазепы только усилили пафос его осуждения. Если ранее в драме «Владимир» (1705) Феофан Прокопович приветствовал Мазепу как покровителя Киево-Могилянской академии и «вернейшего вождя», то в проповеди «Слово похвальное о преславной над войсками свейскими победе» [98], произнесенной 24 июля 1709 г. в киевской Святой Софии в присутствии самого Петра I, он заклеймил украинского гетмана как «зменника» и «клятвопреступника», чьим «коварным наущением и тайным руководительством» враг был введен «внутр самую Малую Россию». Явно имея в виду Мазепу, Феофан рассказал притчу о псе и

мясе в назидание тем, кто неблагодарен по отношению к своим благодетелям. Похитивший где-то мясо пес бежал берегом реки и, увидев в воде его отражение, упустил добычу, «хотя похитити мнимое». И так «и мнимого не обрете, и истинное погуби». Извлекая нравственный урок из притчи, проповедник подтверждает его словами премудрого Соломона: «Неблагодарное упование, яко зимный иней, растает и излиется, яко вода неключима»[99]. Показательно, что персонажем иносказания является «пес» — одно из образных именований Мазепы.

Завершающая книгу «Панегирикос» эпическая поэма «Епиникион» выражает тот же строй идей[100]. Прославляя «торжественными ритмами» Полтавскую викторию, автор запечатлел Мазепу как «отступника», забывшего «любовь отчую» Петра и умножившего своей изменой силу Карла-«супостата»:

<...> Летит свѣй, летит купно змѣнник неистовый,
Камо духом бѣсовским бѣжиши носимий,
Студе вѣку нашего, вреде нестерпимый?
О племя ехиднино! О изверже мерзкий! <...>[101]

И последующие панегирики Феофана — «Слово» о заключении мира со Швецией (1722), «Слово», произнесенное в день первых именин Петра после его кончины (1725), — не обошлись без упоминания «окаянного Мазепы»[102].

Триумфальные врата, воздвигнутые Славяно-греко-латинской академией на торжественный въезд Петра I в Москву, представляли зрителям героя Полтавского сражения и его противников в аллегорических образах — античных и современных, содержание которых раскрывалось в приуроченном к случаю издании «Политиколепная Апофеосис» (М., 1709). Основных участников военных событий гравер Михаил Карновский изобразил на фронтисписе книги, обыграв геральдические знаки: всадник в латах — Петр I, явленный в образе Георгия Победоносца (он же присутствовал на гербе Москвы), пронзающего копьем змия-Мазепу; политический конфликт запечатлен в сцене противоборства государственных гербов — двуглавый орел (Россия) молнией поражает льва (Швеция, Карл XII). Ситуацию резюмирует надпись на ленте над всадником: «Повергше лва и змия».

В аллегорической драме «Божие уничижителей гордых уничижение...»[103], написанной по случаю победы под Полтавой и представленной театром Славяно-греко-латинской академии в феврале 1710 г. в присутствии самого Петра, Мазепа изображен так же, как и в текстах Стефа-

на Яворского, в образе Авессалома, «неверного сына» Давида. Побуждаемый «Гордостью» и «Тщеславием», Авессалом, намереваясь взойти на трон своего отца, готовит против него заговор. В битве между Авессаломом и Давидом войска Авессалома потерпели поражение, а сам он погиб. Аллегория прозрачна: Давид — образ Петра, Авессалом — Мазепа.

Примерно тогда же вышедшее из среды украинского духовенства стихотворение «Слоги на змѣнника вора Ивашка Мазепу проклятаго» [104] сочетает пространный антипанегирик Мазепе с кратким панегириком Петру, наглядно демонстрируя тождество поэтических приемов создания хвалы и хулы. Главным из них является номинация. В отличие от анафемы — документа официального — поэтическая палитра стихотворения шире и богаче. Неизвестный автор, чувствуя себя гораздо свободнее в риторическом изобретении, обрушил на Мазепу всю адскую символику — античную и христианскую, заметно расширив круг традиционных определений. Он изобразил, например, Мазепу в замысловатом образе реки Ахеронт, протекающей в царстве мертвых (аиде): Мазепа на Украине «Ахеронтом трусит, на злое кусит». Предание человека анафеме было равнозначно «казни, смерти подобной» [105], поэтому проклятие Мазепы обернулось для него гибелью еще при жизни: «Проклят падеся лютѣ в адском морѣ», «Ад его — отец, род — вся Адска сыла», «Друг его Цербер», с ним вместе он лает и воет, отверзая «песюю челюсть», «сродники» Мазепе «в Тартара безднѣ» — адские силы «Велиар» и «Люципер», а с ними и «Иуда». Сам же Мазепа — «Лютер проклятый», ему в компанию зачислен также нечестивый еретик Арий, оба они — «два брата прокляти». Память «неверному Мазепѣ» отмечается «в Адском вертепѣ». Предельной концентрации адской символики автор стихотворения достигает, дополняя собственные поэтические изобретения парафразами из анафемы. Определение из церковного документа анафемы (Мазепа — «сын погибели») вошло в строку: «Сын погибелнии в России явися». В основе образа Мазепы как «Адского змия», вознесшегося до небес и сломившего себе шею, можно узнать сравнение со «змием» и слова из анафемы о том, что Мазепа, «хотя взыйти на небо, и быти подобен Вышнему, до ада низведеся». К анафеме же восходит и характеристика Мазепы как «вора» («тать») и волка «в овчой кожѣ», сообщника Антихриста (в анафеме: «антихристов предтеча»). Мазепе противостоит «Новый Давид Петр», разрушивший мечом «врата Адова» и поразивший «шведа Голиафа». Стихотворение написано, судя по тексту, вскоре после смерти Мазепы, в нем упоминается, что он «погибе, як пес, в землѣ отомана у бѣсурмана».

Как антигерой Мазепа фигурирует и в кантах на Полтавскую викторию. В рукописном сборнике, где представлена сюита кантов на все основные военные победы Петра, о гетмане говорится: «Волк же безумный, проклятый Мазепа» — образ, восходящий к тексту анафемы, поставлен в ряд геральдических символов, вступивших в противоборство: Орел Российский — Петр мечет огненные стрелы в льва — Карла и волка — Мазепу:

Орле Российский, торжествуй со нами,
яко днесь враг твой лежит под ногами <…>
Выше стрѣлы лѣтят запаленны,
да лев со волком будут пораженны.
Волк же безумный, проклятый Мазепа
бѣжит от страха, ищущи вертепа,
Бо нѣсть вертеп злу, нѣсть вертеп прокляту,
нѣсть днесь покрова диаволску брату.
Увы, увы, — рече, — ах, ах, ах, Мазепа, ах, горе!
Швед же, швед же стонет: О, о, о, приими мя, море!
Яко мои вси крѣпцыи падоша,
ко смерти под мечь российский придоша <...> [106]

В другом канте, «Орле палящи, шведа страшаши», как и в песне «Орле Российский, торжествуй со нами», бегство Карла XII после Полтавского боя изображается в тех же аллегорических образах («Орел бо летит, лев его бѣжит») и с элементами драматизированной формы плача. Карл просит милости у победителей «Пощадите мя!» и сетует, прибегая к экспрессивной народной лексике, на то, что доверился Мазепе:

Мазепа дурак, з деревни казак
сюду мя призвав.
В Росийской странѣ погибель есть мнѣ <…> [107]

В день десятой годовщины Полтавской победы Гавриил Бужинский произнес в походной церкви Преображенского полка проповедь «Слово благодарственное о победе, полученной под Полтавой» (27 июня 1719 г.) [108], где изобразил Мазепу, используя библейскую цитату, в образе апокалиптического змея: «…к сему же кую тяжесть содела треклятый изменник Мазепа, который мало не всю Украину с собою отторже, его же изменою паче враг Российскаго государства возмужал и

укрепился, Запорожье все, аки бесное, подвижеся; *змий сей* ниже бо человеческаго воспоминания достоин есть, *аки оний апокалиптический третию часть звезд с собою отторже*» (курсив мой. — *Л. С.*) [109].

В Апокалипсисе «змий» (дракон), отторгший своим «хоботом» (хвостом) «третию часть звезд небесных» (Откр 12: 3–4), отождествляется с Сатаной, преследующим Церковь. Проповедник обратился к этому образу, по-видимому, под влиянием текста анафемы, где сказано, что Мазепа хотел «Малороссийскую землю, *аки прегордый Люцыфер*, хоботом своим изменническим и разбойническим от благочестивой и Великороссийской державы отторгнути» [110].

Библейская цитата о «змии» и отпавших «звездах небесных», нашедшая широкое применение в литературе, имеет богатую традицию символических интерпретаций. В русской публицистике XVII в. образ выражал представление об агрессивных врагах христианства и прежде всего православия, под «змием» понимались Антихрист, Римский папа, Лютер, у старообрядцев — патриарх Никон [111]. Таким образом, сравнение с апокалиптическим змием ставило Мазепу в этот ряд.

Питаемая текстом анафемы традиция уничижительного именования Мазепы с сопутствующими негативными определениями сохранялась в памяти культуры. В рукописном сборнике кантов и псальм, созданном не ранее 30-х гг. XVIII в., находим памфлет на Мазепу, представляющий собой центон, составленный, по-видимому, в школьно-семинарской среде из строк ранее написанного стихотворения «Бѣдно, ах бѣдно, что нынѣ учинися» [112]. Показательно, что при обработке были исключены строки с упоминанием «дѣл благих» Мазепы и воедино сведены избранные из общей композиции отдельные стихи, содержащие отрицательные характеристики. Выразительно звучит текст, написанный песенным размером с чередованием восьмисложных строк (с рифмующимися полустишиями) и шестисложных рифмующихся попарно стихов (курсив мой. — *Л. С.*):

Долго бывши много вышши
нынѣ же *измѣнник*,
Почтен Богом пред народом,
ынѣ *адски пленник*.
Ах, на старость бѣсом сладость
он гетман неправы.
Раздор вѣры паче мѣры
сотвори лукавы,
Будто тяшко, что *Ивашко*
Мазепа назвася,

О то мало что так стало
    к тому и прокляся.
Дар драг царский ковалерски
    прежде заслуженны
Лукав на лесть промѣнил есть
    на галус збиенны.
Ѣдет презря к Сатанѣ зря
    намѣни безумно,
Яко трости сухи кости
    имѣя то глубно.
Тѣх соборнѣ всенародне
    вѣчнѣ проклинаю,
Тѣм же пѣсни от болѣзни
    тѣм вси воспѣваю.
Увы, глупче, о безумче,
    сыне сатанински,
Како убо счини грубо
    товарыщ Иудски[113].

Кроме поэтики имени и системы параллелизаций, служивших как героизации, так и дегероизации персонажа, в тех же целях использовалась геральдическая тематика. Будучи «апофеозом герба Ивана Мазепы», «Муза Роксоланская» Яна Орновского истолковывала геральдический крест *Kurcz* как символ спасения, связывая геральдические клейноды (полумесяц, звезда) со шляхетским происхождением рода Мазепы, рыцарскими заслугами его предков, мудростью и храбростью самого гетмана[114]. Те же клейноды черниговские «неопоэты» осмысляли так:

Крест, денница, луна есть твое знамение,
Извѣстно прибѣжище, всѣм защищение[115].

И в драме «Владимир» Феофана Прокоповича хор апостола Андрея вместе с ангелами воспевали родовой геральдический крест Мазепы как «крест самого Господа, на вся супостаты страшний».

Некогда прославленный поэтами и риторами герб Мазепы подвергся, как и его имя, поруганию и поношению. В стихах на измену гетмана герб его назван «крестовидным рогатым», а значит, находящимся в союзе с «проклятыми бесами»:

<...> Но вящши того его погубление
На герб Мазепов крестовидны рогаты
Шираму а заюз з бѣсы прокляты,
А за то себе раз заслуживши бездну <...> [116]

Иоанн Максимович, воспевший Мазепу наряду с Петром в предисловии к изданию «Богородице Дево» (1707), спустя два года прославил Полтавскую победу в книге «Царский путь Креста Господня» (Чернигов, 1709), не упустив случая иронически отозваться о звезде и полумесяце в гербе Мазепы. Традиционно отождествляя Карла XII с гербом Швеции, он писал: «Несытний Лев недоволен, толико стран, царств, домов, восхищение сотворши, взыска един путь, завистию яростною распаляем, приемши злохитрна советника, трость вѣтром колѣблему, блудящий Мазепинский зодияк» [117].

Таким образом, в восточнославянской литературной традиции, начиная с конца первого десятилетия XVIII в., образ Мазепы подвергся радикальной трансформации: названный киевскими риторами «Отцом Отечества», Мазепа удостоился и наивысшей степени оценки, какой наделялось предательство, — «второй Иуда».

Личность и историческая судьба украинского гетмана сделали его героем многих произведений искусства. В XVIII в. его вспоминали в России и в Европе. К этому образу обращался Вольтер в «Истории Карла XII». В XIX в. Мазепу знала уже вся Европа. Личностью Мазепы вдохновлялись такие выдающиеся поэты, как Байрон, Гюго, Пушкин, Юлиуш Словацкий, композиторы Лист и Чайковский, художники Эмиль Жан Орас Верне и Делакруа. Восприятие этого образа подвержено большой амплитуде колебаний и имеет широкий спектр характеристик. В зависимости от исторических обстоятельств и культурного контекста Мазепа предстает то как удалой гуляка и сердцеед, то как властолюбец, политический авантюрист, государственный изменник, то как недюжинная натура и национальный символ свободы.

1 См.: Государственный Исторический музей (далее — ГИМ). Чудовское собр. № 300. Л. 340, 397, 461. 4°. Карион Истомин. Сочинения (черновые автографы). XVII в. (конец) — XVIII в. (начало); Там же. № 301. Л. 284, 291–292. 4°. Карион Истомин. Сочинения (черновые автографы). XVII в. (конец) — XVIII в. (начало); *Браиловский С.Н.* Один из пестрых XVII столетия // Записки имп. Академии наук. СПб., 1902 Т. 5. С. 84, 146, 162, 171, 192, 193.

2 См.: ГИМ. Чудовское собр. № 300. Л. 410, 416, 497; *Браиловский С.Н.* Один из пестрых XVII столетия. С. 164, 165, 174.

[3] В приписке к документу патриарх просил гетмана оказать всяческое содействие своему секретарю в связи с намерением Кариона посетить Киево-Печерскую Лавру.

[4] См. *Браиловский С.Н.* Один из пестрых XVII столетия. С. 88. Известно, однако, что книги с названием «Катехизис» в Москве в данный период напечатано не было. По-видимому, имеется в виду «Православное исповедание веры», опубликованное московским Печатным двором в марте 1696 г. Этому руководству, составленному по инициативе киевского митрополита Петра Могилы в интересах ознакомления паствы с православным учением, придан вид катехизиса. Книга, составленная в 1640 г., носила заглавие «Изложение Российской веры», в переработанном и дополненном виде вышла в свет в 1643 г. с названием «Православное исповедание греков».

[5] *Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб., 1891. С. 177, 206.

[6] Подарочный экземпляр «Зерцала» хранится в РГАДА (Старопечатные книги. № 105).

[7] Цит. по: Панегирическая литература петровского времени / Изд. подг. В.П. Гребенюк. М., 1979. С. 198.

[8] Описание панегирика см.: *Барвинський Б.* Слідами гетьмана Мазепи // Записки наукового товариства Шевченка. Львів, 1920. Т. CXXIX. С. 119–123.

[9] Образ триумфальных арок и врат присутствует, к примеру, в панегирике Иоанна Самбука «Arcus aliquot triumphal, et monimenta victor classicae in honor… Jani Austriae, victoris non quieturi» (Antverpiae, 1572), в названии театрального представления, поставленного учениками минских иезуитских школ в честь их основателя князя Марциана Огинского «Brama Tryumfalna… z Herbowney Bramy… Pana Marcyana Kniazia z Kozielska Oginskiego… iako Fundatorowi Miłosciwemu Aktem Publicznym Prezentowana y Dedykowana od Przeszlachetney Młodzi Szkoł Minskich Societatis Iesu» (Vilnae, 1689); экземпляр РГБ.

[10] Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 172. Оп. 1. Д. 226. Л. 162 об. Письмо В.Н. Перетца М.Н. Сперанскому, 21 октября 1927 г.

[11] *Модзалевский В.Л.* Малороссийский родословник. Киев, 1912. Т. 3. С. 573.

[12] Отсутствие титульного листа или фрагментарность текста в дефектных экземплярах осложняет проблему идентификации произведений. Так, стихи «Krzyż… od Neopoetów Collegium Czernihowskiego» в издании, принадлежавшем «Библиотеке Ординации графов Красиньских» в Варшаве, описаны как отдельный панегирик (в котором, кстати, имя Мазепы затерто), известный лишь в единственном экземпляре (*Барвинський Б.* Слідами гетьмана Мазепи. С. 114 и сл.), в то время как эти стихи входят составной частью в «Зерцало от Писания Божественнаго» (Чернигов, 1705). Библиографической редкостью является упомянутый безымянный латинский панегирик «Capitolium perennis gloriae», с которым Б. Барвинский ознакомился по полному экземпляру из частного собрания главы Польского геральдического общества во Львове Зигмунта Люби Радзиминьского (см.: *Барвинський Б.* Слідами гетьмана Мазепи. С. 119–123). Судьба данного эк-

земпляра в настоящее время неизвестна. Издание панегирика имеется также в Российской гос. библиотеке (инв. 7457), однако без титульного листа, что стало причиной библиографического курьеза: текст описан как приветствие Мазепе от Феофана Прокоповича в 1688 г. (Феофану исполнилось тогда семь лет!). Попутно заметим, что разыскиваемый латинский панегирик «Theatrum perennis gloriae» (Чернигов, 1699) Петра Армашенко (см.: *Барвинський Б.* Слідами гетьмана Мазепи. С. 119) имеется, по данным каталога черниговских изданий (*Каменева Т.Н.* Черниговская типография, ее деятельность и издания // Труды Гос. библиотеки СССР имени В.И. Ленина. М., 1959. Т. 3. С. 279) в ГПБ Украины (ныне Национальная Библиотека Украины им. В.И. Вернадского).

13 В Четвероевангелии (Киев, 1697) в экз. РГБ (инв. 2345, экз. из библиотеки Ивана Лукашевича), содержащем во вступительном «Слове к Слову Богу Господу нашему Иисусу Христу» (Л. [2]–[3] об.) молитву о светских и церковных правителях России и Украины (во здравие царя Петра, царевича Алексея Петровича, патриарха Адриана, митрополита киевского Варлаама Ясинского, архимандрита Мелетия «...и благочестиваго Войск Запорозских обоих сторон Днепра Гетмана Иоанна Мазепу и все христолюбивое воинство и вся православныя христианы...»), слова «Гетмана Иоанна Мазепу» (Л. [3] об.) вычеркнуты. Об удалении имени Мазепы см. также: *Уманец Ф.М.* Гетман Мазепа СПб., 1897. С. 417–418; *Лазаревский А.* Заметки о портретах Мазепы // Киевская старина. 1898. Т. 64. С. 457. Прим. 1; *Барвинський Б.* Слідами гетьмана Мазепи. С. 114; *Каменева Т.Н.* Черниговская типография... С. 274, 277–278, 285.

14 См.: Молитвослов дневный и нощный. Чернигов, 1687; Молитвослов. Чернигов, 1692; *Димитрий Ростовский.* Руно орошенное. Чернигов, 25 апреля 1696; Молитвослов денный и нощный. Чернигов, 1698; Псалтирь. Киев, 1697; *Иоанн Дамаскин.* Каноны пресвятой Богородице. Киев, 1697; Полуустав. Чернигов, 1703; Евангелие. Киев, 1707; *Иоанн Максимович.* Богородице Дево. Чернигов, 1707.

15 См.: Апостол. Киев, 1695; *Иоанн Дамаскин.* Каноны пресвятой Богородице. Киев, 1697; Октоих. Киев, 1699; Modlitwy dźienne y nocny. Чернигов, 1689; в послесловии сказано, что книга издана при царях Иване и Петре, с благословения Лазаря Барановича, «przy szczęśliwym Panowaniu Jaśnie Wielmożnego... Pana Iana Mazepy», в типографии Троицкого Ильинского монастыря в Чернигове.

16 *Ornowski Ian.* Muza Roxolańska o tryumfalney sławie y Fortunie z herbownych znaków... pana Iana Mazepy... polskim rytmem ogłoszona... Чернигов, 1688. О панегирике см.: *Максимович М.А.* Собрание сочинений. Киев, 1880. Т. 3. С. 715. Полные экземпляры имеются в Российской Национальной библиотеке (шифр 13.VIII.1.286) и в РГБ (инв. 7471). Экземпляр РГБ, инв. 7460 — дефектный, подвергшийся идеологической цензуре: в нем недостает несколько листов с упоминанием имени Мазепы, отсутствует в том числе и особо выделенный издателями текст, набранный прописными буквами и прямым шрифтом, в отличие от основного (готики):

Ian Mazepa dzelny hetman w boiu,
Kato czyli Licurgus rostropny w pokoiu.
Znioszszy Krym, zbiwszy mieczem dumnę bissurmany.
Greckie y rzymskie sława przeszedł sam hetmany:
Niech Rzym Koklesa, Sparta Leonide głosi,
Ciebie swego Kamilla Rossia wynosi.

(здесь и далее цит. по экз. РНБ; л. [8])

17 О панегирике см.: *Максимович М.А.* Собрание сочинений. Т. 3. С. 710; *Łużny R.* Stefan Jaworski — poeta nieznany // Slavia Orientalis. 1967. № 4. S. 369–371; Р. Лужный ссылается на экз. РНБ как на «уникальный» (шифр 13.VIII.1.287); отметим, что издание имеется также в РГБ (инв. 7458, 7459), произведение ошибочно разделено на две книги: инв. 7458 — основная часть, инв. 7459 — раздел «Anacephalaeosis». Публикацию подписей к рисункам на темы герба Мазепы, включенных в эмблематические композиции панегирика, см.: *Либуркин Д.Л.* Русская новолатинская поэзия: Материалы к истории. XVII — первая половина XVIII века. М., 2000. С. 217–218.

18 *Iaworskij Symeon.* Echo głosu wołaiącego...[Киев], 1689. Л. [130] об. (по карандашной фолиации в экз. РГБ).

19 *Orlik Filip.* Alcides Rossiyski Triumfalnym Lawrem Ukoronowany. W Wilnie, 1695. Имеются полные экз.: в РНБ (шифр 13.20.2.26) и в РГБ (инв. 7463). О панегирике см.: *Максимович М.А.* Собрание сочинений. Т. 3. С. 714.

20 Описание издания см.: *Пекарский П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 2. С. 115–117; *Маслов С.* Етюди з історії українських стародруків // Труди українського Інституту книгознавства. 1926. Т. 1. С. 114–134; *Каменева Т.Н.* Черниговская типография... С. 284–285. Среди нескольких сохранившихся экземпляров издания лишь один полный — экз. Центрального гос. Архива Украины в Киеве (описан С. Масловым), предназначавшийся, возможно, для поднесения гетману; остальные отличаются составом текста и гравюр, последовательностью их расположения; в некоторых уничтожено почти все, относящееся к Мазепе (см.: *Каменева Т.Н.* Черниговская типография... С. 285). Так, в экз. из библиотеки графа Ф.А. Толстова (РНБ, инв. 2031) отсутствует парадная гравюра (размера большего, чем формат книги) с изображением гербового креста Мазепы с окружающими его фигурами святых Бориса и Глеба; она имеется в экз. РНБ, инв. 2029, 2030.

21 Молитвослов. Чернигов, 1692. Л. [2]–[5] (посвящение за подписью Лаврентия Крщоновича).

22 *Иоанн Максимович.* Богородице Дево. Л. [8].

23 Зерцало от Писания Божественнаго. Чернигов, 1705. Л. [8] (стихи на герб Мазепы). Л. [79] об. (здесь и далее цит. по экз. РГАДА); опубликовано (см.: *Маслов С.* Етюди з історії українських стародруків. С. 117, 133).

24 *Иоанн Максимович.* Богородице Дево. Л. [9].

25 *Феофан Прокопович.* Сочинения / Под ред. И.П. Еремина. М.; Л., 1961. С. 205.

26 Там же. С. 149.

27 О похвалах гербу Мазепы см.: *Барвинський Б.* Слідами гетьмана Мазепи. С. 108–119.

[28] См.: *Сазонова Л.И.* Книги кириллической печати во второй половине XVI века между Римом и Москвой // *Гусева А.А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века: Сводный каталог. М., 2002. С. 1264–1265.

[29] См.: *Голубев С.Т.* Описание и истолкование дворянских гербов южнорусских фамилий в произведениях духовных писателей XVII века // Труды киевской духовной академии. 1872. № 10. С. 295–382.

[30] Зерцало… Л. [3] об. Тот же вариант герба послужил основой для рисунка филиграни с надписью «Иоанъ Мазепа Гетманъ» на бумаге, производившейся черниговской «паперней», устроенной при финансовой поддержке Мазепы: «папѣръ под пресвѣтлымъ, издревле сенаторским родовитымъ гербомъ Ясне Велможности Вашой, двома российскими князи страстотерпци Романом и Давидом предстательствующими». См.: *Маслов С.* Етюди з історії українських стародруків. С. 122.

[31] См.: *Keipert H.* Nomen est Omen. Etymologie als Denkform bei russischen Autoren des 17. Jahrhunderts // Sprache, Literatur und Geschichte der Altgläubigen. Heidelberg, 1988. S. 100–132; *Сазонова Л.И.* Имя в риторике и поэзии XVII века у восточных славян // Славяноведение. 2002. № 1. С. 4–22.

[32] *Iaworskij Symeon.* Echo głosu wołaiącego…[Киев], 1689. Л. [38].

[33] Зерцало… Л. [5] об.

[34] *Мокреевич Самуил.* Виноград. Чернигов, 1697. Л. [3] (экз. БАН).

[35] Псалтирь. Киев, 1697. Л. 6. об.

[36] Зерцало… Л. [5] об.–[6].

[37] Там же. Л. [8].

[38] Описание издания см.: *Пекарский П.* Наука и литература в России… С. 146–148. Описанный П. Пекарским редкий экземпляр издания с обращением к Мазепе (в других эти листы вырваны) находился в церкви св. Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы, что на Моховой в Санкт-Петербурге. «Большое Евангелие с драгоценным окладом, печатанное в Киеве в 1707 году» принадлежало к «наиболее замечательным из святынь храма» (*Шульц С.* Храмы Санкт-Петербурга. История и современность. СПб., 1994. С. 108). В 1938 г. церковь была закрыта, судьба данного экземпляра Евангелия в настоящее время неизвестна.

[39] *Димитрий Ростовский.* Руно орошенное. Чернигов, 25 апреля 1696. Л. 3–6 об.

[40] Псалтирь. Киев, 1697. Л. 5 об. (посвящение за подписью Иоасафа Кроковского, архимандрита Киево-Печерской лавры).

[41] Там же. Л. 4 об., 5 об.

[42] *Симеон Полоцкий.* Избранные сочинения / Подг. текста, ст. и коммент. И.П. Еремина. М.; Л., 1953. С. 129 (Литературные памятники. Репринтное воспроизведение: СПб., 2004).

[43] Зерцало… Л. [5] об.–[6].

[44] Там же. Л. [6].

[45] *Димитрий Ростовский.* Руно орошенное… Л. 3–6 об.

[46] Зерцало… Л. [5].

[47] *Яворский Стефан.* Виноград Христов. Киев, 1698. Л. [4].

[48] *Яворский Стефан.* Слово пред проклятием Мазепы, произнесенное митр. Стефаном Яворским в Московском Успенском соборе 12 ноября 1708 г. // Труды киевской духовной академии. 1865. № 12. С. 510.
[49] Зерцало... Л. [10]–[10] об.
[50] Там же. Л. [6]–[6] об.
[51] *Orlik FIilip.* Alcides Rossiyski Triumfalnym Lawrem Ukoronowany, W Wilnie, 1695. Л. [171] об. (здесь и далее цит. по экз. РГБ).
[52] *Ornowski Jan.* Muza Roxolańska o tryumfalney sławie y Fortunie z herbownych znaków... pana Iana Mazepy... polskim rytmem ogłoszona... Чернигов, 1688. Л. [10].
[53] *Iaworskij Symeon.* Echo głosu wołaiącego... Л. [113].
[54] Trybut iasnewielmoznemu iego mosci Panu Janowi Samuyłowiczowi, woysk Ich Carskiego prześwietnego Maiestatu Zaporozskich czułemu wodzowi y mądremu regimentarzowi panu protektorowi i patronowi kollatorowi y dobrodzieiowi swemu, w szkołach Kiiowo-Mohilaeanskich... od collegiatów oddany y drukiem swiatu podany. Киев, 1686.
[55] Capitolium perennis gloriae. Киев, 1690. Л. [104] (по карандашной фолиации в экз. РГБ; здесь и далее цит. по этому экз.).
[56] С маргинальной пометой на поле: «Karadynis» — «u Turkow iednoż co y Czarne morze» (*Ornowski Jan.* Muza Roxolańska... Л. [2] об.).
[57] Ibid. (раздел «Poetyczny present»).
[58] *Orlik Filip.* Alcides Rossiyski... Л. [161].
[59] *Ornowski Jan.* Muza Roxolańska... Л. [8]; в экз. РГБ указанный лист с текстом, содержащим имя Мазепы и похвалу его военным победам, отсутствует, см. прим. 16.
[60] Ibid. Л. [8].
[61] Capitolium perennis gloriae. Л. [101].
[62] *Iaworskij Symeon.* Echo głosu wołaiącego...[Киев], 1689. Л. [127]–[130] об. (раздел «Anacephalaeosis»).
[63] Зерцало... Л. [10].
[64] Там же. Л. [12] об.
[65] *Orlik Filip.* Alcides Rossiyski... Л. [179].
[66] Ibid. Л. [177] об. — [181] об.
[67] *Iaworskij Symeon.* Echo głosu wołaiącego... Л. [113].
[68] Ibid. Л. [182].
[69] Зерцало... Л. [12].
[70] Цит. по: *Маслов С.* Етюди з історії українських стародруків. С. 127.
[71] *Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский... С. 49. Прим. 4, автор ссылается на рукопись Киево-Софийского собора; *Барвинський Б.* Слідами гетьмана Мазепи. С. 119.
[72] *Orlik Filip.* Alcides Rossiyski... Л. [178] об.
[73] Ibid. Л. [182] об.
[74] Ibid. Л. [180].
[75] *Максимович-Амбодик Н.* Емвлемы и символы избранные. СПб., 1788. С. 200–201, 208–209.

76 *Adler J., Ernst U.* Text als Figur: Visuelle Poesie von der Antike bis zur Moderne. 2. Aufl. Wolfenbüttel, 1987. S. 100–101, 109, 194; 1. Umschlagseite.

77 *Петров Н.* О словесных науках и литературных занятиях в Киевской академии от начала ее до преобразования в 1819 году // Труды Киевской духовной академии. 1867. № 1. С. 91–92.

78 *Морозов Д.А.* «Арабское Евангелие Даниила» // Архив русской истории. М., 1992. Вып. 2. С. 196. См. также: *Крымский А.Е.* История новой арабской литературы. XIX — начало XX века. М., 1971. С. 109, 114.

79 См.: *Bianu I., Hodoş N., Simonescu D.* Bibliografia românească veche. 1508–1830. Bucureşti, 1944. Vol. 4. P. 33–34; согласно описанию, выполненному по указанному экземпляру, в издании — 246 ненумерованных страниц.

80 Почти идентичные библиографические заметки (без подписи), принадлежащие, по-видимому, одному и тому же автору, появились одновременно в «Журнале Министерства народного просвещения» (1853. № 79. Отд. 7. С. 47–49) и в газете «Северная пчела» (1853. № 178. 15 августа. С. 712) под заглавием «Евангелие на арабском языке, напечатанное в Алеппо 1708 года, иждивением Мазепы». В следующем году появилась заметка в немецком журнале, посвященном ближневосточной проблематике (Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Leipzig, 1854. Bd. 8. S. 386–389).

81 На это обстоятельство обратил мое внимание А.Б. Куделин.

82 Письма и бумаги императора Петра Великого. М.; Л., 1948. Т. 8. Вып. 1. С. 261.

83 Текст впервые опубликован: *Brogi Bercoff G.* Mazepa, lo zar e il diavolo. Un inedito di Stefan Javorskij // Russica Romana. 2000. Vol. 7. P. 167–188.

84 В письме 1707 г. к Мазепе по случаю смерти митрополита киевского Варлаама Ясинского (*Яворский Стефан.* Слово пред проклятием Мазепы… С. 501).

85 Цит. по: *Щеглова С.* Вірші про Мазепу, складені після його «зради» // Науковий збірник за рік 1926. Записки українського наукового товариства в Київі. Всеукраїнська академія наук. Історична секція. Київ, 1926. Т. 21. С. 104.

86 *Яворский Стефан.* Риторическая рука / Пер. с лат. Ф. Поликарпова. СПб., 1878. С. 13 (ОЛДП. XX. № 26).

87 Цит. по: *Brogi Bercoff G.* Mazepa, lo zar e il diavolo… P. 188.

88 *Яворский Стефан.* Слово пред проклятием Мазепы… С. 507–509.

89 Там же. С. 505.

90 За указание на связь стихотворения Стефана Яворского с рождественским кантом благодарю В.А. Лаптева.

91 На сходство в содержании и образном строе стихотворения «Изми мя, Боже…» и «Слова перед проклятием Мазепы» обратила внимание С. Щеглова (*Щеглова С.* Вірші про Мазепу… С. 90–92).

92 Текст анафемы см.: *Никольский К.* Анафематствование (отлучение от церкви), совершаемое в первую неделю Великого поста. Историческое исследование о чине православия. СПб., 1879. С. 254–256.

93 Там же. С. 253–254.

[94]«Духовный Регламент» содержит, наряду с формуляром составления анафемы, следующее предписание: текст анафемы «по прочитании прилеплен да будет на дверях церковных единой престольной или и во всех епархии той церквей» (Духовный Регламент. М., 1721. С. 17).

[95]РНБ. Музей книги. Шифр Н-386. Инв. 2127.

[96]Там же.

[97]«Шрифты в этих образцах двух кеглей с ударениями (силами), которые употреблялись в книгах в конце 1708 г. и начале 1709 г.» (*Быкова Т.А., Гуревич М.М.* Описание изданий гражданской печати. 1708 — январь 1735 г. М.; Л., 1955. С. 538).

[98]Издано по повелению Петра I в составе книги «Панегирикос» (1709).

[99]Цит. по: *Феофан Прокопович.* Сочинения / Под ред. И.П. Еремина. М.; Л., 1961. С. 35.

[100]Сопоставление «Слова похвального» с «Епиникионом» см.: *Щеглова С.* Вірші про Мазепу… С. 95.

[101]Цит. по: *Феофан Прокопович.* Сочинения. С. 210.

[102]Об антимазепинских текстах Петровского времени см. также: *Погосян Е.* И.С. Мазепа в русской официальной культуре 1708–1725 гг. // Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società / A cura di G. Siedina. Alessandria, 2004. P. 315–332.

[103]Текст пьесы утрачен; программа опубликована. См.: *Тихонравов Н.С.* Русские драматические произведения 1672–1725 годов. СПб., 1874. С. 428–439; Пьесы школьных театров Москвы. М., 1974. С. 228–238.

[104]*Перетц В.Н.* Ще одна вірша про гетьмана Мазепу // Записки Історично-філологічного відділу. Українська Академія наук. Київ, 1927. Кн. 13/14. С. 161. Текст опубликован здесь же (С. 161–165) по рукописи, хранящейся ныне в Древлехранилище Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Коллекция В.Н. Перетца. № 16. Л. 2–3 об.).

[105]Духовный Регламент. С. 18.

[106]РНБ. Основное собрание рукописной книги. Q. XIV. № 141. Л. 200 об.–202. 4°. Сборник кантов и псальм, нотолинейный. XVIII в. (первая половина).

[107]Там же. Известен и другой вариант канта, строки которого удерживают колоритную характеристику Мазепы (см.: *Щеглова С.* Вірші про Мазепу… С. 99).

[108]Издано по указанию Петра I в 1720 г.

[109]Цит. по: Панегирическая литература… С. 252.

[110]Цит. по: *Никольский К.* Анафематствование (отлучение от церкви), совершаемое в первую неделю Великого поста. С. 255.

[111]См. подробнее: *Опарина Т.А.* Образ «третьей части звезд небесных» в русской публицистике XVII века // Славяноведение. 2003. № 2. С. 70–78.

[112]Стихотворение «Бѣдно, ах бѣдно…» опубликовано с неправильным прочтением ряда мест (*Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский. С. 50–51). С. Щеглова приводит текст по другой рукописи и относит его создание к периоду после анафематствования Мазепы 12 ноября 1708 г. до его кончины 22 августа 1709 г. (*Щеглова С.* Вірші про Мазепу… С. 96–98).

[113]РНБ. Основное собрание рукописной книги. О. XIV. № 16. Л. 65. 8°. Сборник кантов и псальм, нотолинейный. XVIII в.

[114] *Radyszewski R.* Hetman Mazepa w polskojęzycznych panegirykakh Jana Ornowskiego i Filipa Orłyka // Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società. P. 493.

[115] Зерцало... Л. [3]; *Пекарский П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 2. С. 116.

[116] РНБ. Основное собрание рукописной книги. О. XIV. № 16. Л. 64 об.–65. Опубликовано с неправильным прочтением ряда мест: *Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский... С. 50–51.

[117] *Максимович И.* Царский путь Креста Господня. Чернигов, 1709. Л. 5 (посвящение Петру I).

Ю.Ф. Иванов

ЖИЗНЬ И СУДЬБА УКРАИНСКОГО ИСТОРИКА Н.В. МОЛЧАНОВСКОГО

Никандр Васильевич Молчановский (1858–1906) был многообещающим учеником И.В. Лучицкого — одного из известнейших исследователей Новой истории. Но судьба его сложилась так, что это имя в истории исторической науки заняло скромное место. Как это сложилось, и рассматривается в предлагаемой статье.

Н.В. Молчановский родился на Украине в селе Лозовата Балтского уезда Подольской губернии в семье священника местной церкви[1]. По заведенному у церковнослужителей обыкновению, ребенка определили в уездную бурсу, где сохранялись дореформенные нравы, тяготившие новичка. Родители не упорствовали и перевели мальчика в Киевскую 2-ю мужскую гимназию, которая пользовалась хорошей репутацией. Гимназию он закончил в 1876 г. [2]. В следующем году юноша поступил на историко-филологический факультет Киевского университета. Молодежь шла сюда охотно, желая учиться у широко известных профессоров. Демократически настроенные тяготели к родоначальнику украинской историографии В.Б. Антоновичу или к И.В. Лучицкому. Молчановский сразу же выделился блестящими способностями и неутомимой работоспособностью. Лучицкий впоследствии признался, что студент «стал предметом соперничества профессоров, руководивших его занятиями» [3]. Только учиться молодому человеку довелось совсем немного.

Что же произошло? Война 1877–1878 гг., которую Россия вела за освобождение болгар от османского ига, повлияла на развитие революционного и демократического движения в стране, которое проявилось и в студенческих волнениях, отчасти навеянных народническим движением. В Киеве вследствие сложного переплетения социальных и национальных взаимоотношений образовалась благоприятная почва для разнохарактерных оппозиционных выступлений. Тем более что большинство киевских студентов нищенствовало. Сказывалась и близость города к театру военных действий. Народнические группы воспользовались этими обстоятельствами и активизировали свои действия в молодежной среде. Для выступления недоставало только повода. Вскоре он появился.

Ночью 25 февраля 1878 г. бакунист В.А. Осинский произвел два выстрела в товарища губернского прокурора М.М. Котляревского, прославившегося садистской жестокостью к политическим арестантам. Нападавший скрылся. Полиция же задержала случайно подвернувшегося ей студента. У него обнаружили пятизарядный револьвер, в котором недоставало двух патронов[4]. Узнав об этом аресте, Осинский принялся подбивать студентов вступиться за товарища. «Последовали сходки, на которых он выступал с речами, доказывая, что студенты не должны молчать, когда их совершенно невинных товарищей безответственные жандармы арестовывают...»[5]. Красноречие оратора, его горячность производили сильное впечатление. На сходке, собравшейся 14 марта, постановили просить ректора похлопотать за арестованного. Тот отказался и заявил, чтобы впредь к нему с подобными ходатайствами не обращались[6].

Грубость ректора возмутила молодежь. На последующих сходках студенческие речи приобрели политический характер. Присутствовавший на них народник В.К. Дебогорий-Мокриевич записал: «...ораторы доказывали, что студенты до тех пор не будут избавлены от административного произвола, пока во всем государственном строе не произведут соответственных реформ»[7]. Властям было от чего обеспокоиться. Ректор сам пришел на сходку, состоявшуюся 21 марта на университетском дворе. Первыми его словами были «Шапки долой!». Далее ему говорить не позволили. Знаменитый химик, а тогда студент А.Н. Бах, описал, что произошло: «Все остолбенели от удивления и на несколько секунд стояло гробовое молчание. Но затем раздался такой оглушительный свист и нечеловеческий вой, какого мне больше не приходилось в жизни слышать»[8].

Когда установилось относительное спокойствие, ректор потребовал выдачи зачинщиков. Естественно, молодые люди отказались. Всех переписали, и министр народного просвещения приказал судить их университетским судом. Суд состоялся на следующий день. Было вынесено постановление: 49 студентов исключить на 3 года без права поступления в другие учебные заведения. На подобных же условиях, только на два года, исключили еще 75 человек. Несколько студентов исключалось на один год и тоже без права поступления куда бы то ни было. Десятерым молодым людям предложили самим уволиться. Всего исключили 142 человека[9]. Совет университета утвердил решение суда. Из всех членов совета протестовал один Лучицкий, изложивший особое мнение в письменном виде.

Еще до заседания университетского суда Киевский генерал-губернатор обратился к министру внутренних дел с просьбой исходатайствовать у царя разрешение выслать исключенных главных зачинщиков

в дальние губернии под надзор полиции, а менее виновных иногородних отправить в места их прописки или к родителям. Администрация опасалась, что почти 150 молодых людей «выкинутых» (терминология генерал-губернатора) из университета, «недовольных, в большинстве лишенных средств существования могут произвести смуту» [10]. Ответ задерживался, и генерал-губернатор торопил министра: «...нужно, чтобы вслед за решением университетского суда, если он уволит 150 студентов, я был бы снабжен полномочиями тотчас выслать их из Киева» [11]. Суд и совет университета только проштамповали решение, принятое в высших сферах.

Что нам известно об участии Н.В. Молчановского в событиях февраля–марта 1878 г.? Ответ дает жандармская справка. «Молчановский участвовал во всех сходках, оказывал явное неповиновение университетским властям и ранее сего был на замечании» [12]. Это и усугубило последствия. Его исключили по первому разряду, т.е. на три года. Далее распоряжением генерал-губернатора он был определен в уездный городок Вятской губернии Котельнич. Кроме установления за Молчановским гласного полицейского надзора, было предписано подвергнуть его надзору «без срока секретному» [13].

Киевская либеральная общественность устроила на вокзале высылаемым шумные проводы. Московское студенчество тоже не осталось безучастным. 3 апреля киевляне прибыли на Курский вокзал первопрестольной. Их встретили около двухсот молодых людей. Оказалось, что некоторые высылаемые на север были отправлены без теплой одежды. Встречающие тут же отдали им свою.

В арестантских каретах киевлян повезли в тюрьму под конвоем киевских и московских полицейских. А за стражей следовала пятитысячная толпа, шумно выражавшая свою солидарность с киевлянами. Тогда полиция натравила на московских студентов охотнорядцев и лабазников. В центре города произошло дикое побоище. Киевлян же некоторое время продержали в пересыльной тюрьме, а потом небольшими партиями вывозили оттуда для отправки.

20 апреля Молчановский был доставлен к назначенному местожительству. Котельнич представлял собою небольшой городок с населением около трех тысяч человек, преимущественно мещан и купцов, занимавшихся торговлей и извозом. Общественные вопросы этот слой людей почти не интересовали. Жить здесь ссыльному было несладко. Обычно образованные ссыльные в городах Вятской губернии старались наняться домашними учителями детей чиновников или богатых предпринимателей. Иногда удавалось получить должность в земстве. Молчановский

также попросил у начальства разрешения давать частные уроки. Ему отказали. Более того, запретили куда-либо отлучаться из города [14].

Отказ поставил Молчановского в чрезвычайно трудное положение: родители не имели возможности ему помогать. В семье было много детей и всех приходилось обучать. В отчаянии Молчановский обратился к вятскому губернатору с просьбой разрешить ему поступить вольноопределяющимся на военную службу [15]. Военный министр Д.А. Милютин был согласен принимать в армию административно ссыльных. Вмешалось III Отделение собственной его Императорского Величества канцелярии, поставив условие: разрешение давать «не ранее истечения года со времени пребывания на место ссылки» [16]. К тому времени Молчановский уже несколько обустроился, кое-как перебиваясь на скудное пособие в 6 рублей, полагающееся каждому ссыльному. Он свел близкое знакомство с местными учителями и принялся делиться с ними своими обширными знаниями. При их содействии ссыльный имел возможность вести переписку, неподконтрольную исправнику, получать скромные суммы, присылаемые друзьями, литературу. Будущее не казалось ему безысходным, и с новой просьбой о зачислении в армию Молчановский не обращался.

5 февраля 1880 г. народоволец Степан Халтурин совершил взрыв в Зимнем дворце. Александр II не пострадал. В ознаменование спасения царя во всех церквях России служили благодарственные молебны. Особенное усердие проявили власти Вятской губернии, поскольку террорист являлся их земляком. Соответствующее моление состоялось и в Котельниче. Исправник, заметив в соборе Молчановского, пришедшего с другим ссыльным, Н. Симоновским, почувствовал удовлетворение, полагая, что они встали на путь исправления. Заблуждение было недолгим. Подавая пример монархического рвения, отцы города с самого начала церковной службы опустились на колени. Их примеру последовало несколько сот молящихся. Молчановский с товарищем остались стоять. Верноподданного единения не получилось. Донесение об инциденте было отправлено губернатору. Тот о скандале уведомил Петербург. В деле административно ссыльного появилась запись о его новой провинности [17]. В наказание Молчановского лишили пособия и определили для его местожительства наиболее малолюдные углы Котельнического уезда [18].

В таких трудных условиях ссыльный не переставал следить за журнальными новинками, читать присылаемые ему газеты и прорабатывать книги. Русские издания, поступавшие на имя Молчановского, проверялись исправником, литература на иностранных языках пере-

сылалась в этих же целях губернатору. Наряду с печатной продукцией, товарищи присылали свои записи лекций университетских преподавателей. Не забывали его Лучицкий и Антонович.

Через вятских друзей Молчановский передал в журнал народнического толка «Слово» очерк, подписанный прозрачным псевдонимом NW[19]. Автор, используя статистические отчеты Котельнического уездного земства и личные наблюдения, набросал картину безысходной нищеты пореформенной вятской деревни. В очерке прослеживалась возрастающая динамика убывания плодородия крестьянских полей вследствие нехватки удобрений; было показано, как селяне, пытаясь преодолеть последствия этого процесса, попадали в заколдованный круг. Расширяя посевные площади, они сводили принадлежавшие им леса, в результате чего уменьшалась возможность пасти в них скот и деревенские жители лишились дров. Распахивались луга, что вело к уменьшению заготовок сена, которого и без того не хватало на всю зиму. Сокращение кормовой базы приводило к уменьшению поголовья скота и необходимого для поддержания плодородия полей навоза. Истощенные земли забрасывались и превращались в «неудобья».

Молчановский высмеял либералов, объяснявших обеднение котельнических крестьян необразованностью и упорством. Он раскрыл бесплодность деятельности уездного земства, во главе которого стояли люди, заинтересованные в эксплуатации села. Их предложения по повышению благосостояния деревни были абсурдны. Например, предлагали «ввести в употребление соломенные лапти вместо липовых, которые оказались слишком дорогими для уездного населения»[20]. Автор четко обосновывал свой вывод о том, что даже разумные меры при существующем положении не принесут успеха: «все это совершенно бесполезно»[21]. Молчановский намекал на необходимость социального переустройства.

Очерк заинтересовал общественность и, как заметил Лучицкий, о нем заговорили[22]. Вятский губернатор всполошился и распорядился ограничить издание статистических сборников по уездам вверенной ему губернии. Решение мотивировалось тем, что такие сборники малополезны для функционирования земств и более пригодны для предвзятых сотрудников газет и журналов. Губернские власти, видимо, догадывались, кто являлся автором скандального очерка и как он попал в печать. Иначе зачем потребовалось перемещать Молчановского из одного «медвежьего угла» в другой.

В вятских краях Молчановский стал писать повесть «Горениус», напечатанную позднее[23]. В ней он изложил свое представление о том,

что почувствует молодой человек, возвратившийся с севера в город, где растут акации и каштаны, как встретится с любимыми профессорами. Так он изливал свои ностальгические переживания. Автор не преминул затронуть и волновавшие общество народнические идеи о герое и толпе, изложил принципы позитивистской социологии, которые полностью разделял.

Эти занятия скрашивали ссылку. Отец Никандра Васильевича неоднократно обращался к властям с просьбой возвратить сына на родину, поближе к стареющим родителям. Эти просьбы неизменно отклонялись как преждевременные. Наконец, в октябре 1880 г. очередное ходатайство удовлетворили, поскольку до конца ссылки оставалось около полугода. При переводе на попечение родителей ему запретили проживать в столицах, Киевской и Таврической губерниях[24]. Лишь в 1881 г. молодому человеку дозволили продолжить прерванную учебу.

В течение последующих трех лет он наверстывал упущенное. «Невольная остановка в научной работе удесятеряла его силы, — вспоминал Лучицкий, — и он то читал рефераты на практических занятиях по политической экономии, вызывающие изумление руководителя этих занятий ясностью и глубиною знания как экономических вопросов, так и литературы вопроса до новейшей литературы и до Маркса включительно, то работая над историей Подольской земли, то над исследованием реформы цехов и цеховой системы Штейна-Гарденберга. И то были не обычные студенческие работы»[25]. Действительно, студент выполнил два исследования довольно внушительного объема. «Очерк известий о Подольской земле» насчитывал 388 страниц[26]. Это был свод сведений о Подолии, извлеченных из русских летописей и западноевропейских хроник. Чтобы сравнить данные тех и других и критически их проанализировать, автор сгруппировал все сведения в нескольких разделах. Сочинение открывалось разделом о древнейших славянских поселениях в Подолии (угличи и тиверцы). Затем располагался раздел о неславянских племенах X–XII вв. (печенеги, половцы, черные клобуки). Следующий раздел был о заселении местностей, входивших в состав Подольской земли с конца XI в. до 1234 г. (Подолия и Болоховская земля). Далее шли разделы «Борьба Даниила Галицкого с татарами на Подолье»; «Татарское владычество до XIV в.»; «Колонизация Подольской земли литовцами»; «Завоевание Подолья Витовтом»; «Захват панами западных Подольских земель».

Даже простое перечисление разделов дает представление о том, какой объем источников пришлось изучить студенту, чтобы отобрать и систематизировать нужные сведения. Характер источников обусловил

обращение Молчановского преимущественно к политической истории. Тем не менее, по возможности, он старался воссоздать историю социальной жизни изучаемого региона. В отдельных случаях сведения летописей и хроник дополнялись актовым материалом. Группированием фактов работа не ограничивалась. Автор подверг их критическому разбору, выявил достоверное и недостоверное. Особо тщательно исследователь идентифицировал географические и топографические названия, поскольку в этом вопросе источники очень путались.

Исследователь настолько овладел материалом, что мог квалифицированно полемизировать с рядом авторитетных ученых, касавшихся затронутых им вопросов. Студенческая работа вышла столь интересной и дискуссионной, что получила несколько противоречивых рецензий[27]. Научным руководителем этого сочинения был профессор Антонович, сочувствовавший студентам, пострадавшим на политической почве. В силу этого Антонович излишне снисходительно отнесся к очевидным недостаткам работы. Он не потребовал устранения ненужных повторов, а в нескольких разделах — замены пространных описаний сжатым анализом привлеченных источников.

Еще рукопись первой научной работы не получила завершения, а студент взялся за другую, объем которой был в 600 страниц. Осуществлялась она под руководством профессора Лучицкого. В новом труде рассматривалась цеховая система в Пруссии XVIII в. и ее реформирование в начале XIX в., когда обстановка в Европе резко изменилась[28]. Лучицкий обычно рекомендовал своим ученикам писать работы на основе источников. Так было и на этот раз. В немецкой литературе специальные исследования по избранной Молчановским теме отсутствовали. Студент мог воспользоваться лишь общими трудами по истории Пруссии на рубеже XVIII–XIX вв., в которые были включены отдельные замечания о причинах и ходе реформы, последовавшей за разгромом Пруссии в 1806 г. при Иене и Ауерштадте. Студент должен был самостоятельно проанализировать законодательные акты, регулирующие взаимоотношения цехов с государством. Кроме того, были изучены цеховые статуты, позволяющие установить внутреннюю организацию цехов. В распоряжении исследователя имелись источники, поддающиеся статистической обработке: этот метод для историков в России явился новацией. Статистические данные в совокупности со всем имеющимся материалом позволили установить экономическое положение ремесленников.

Изучение исторических памятников привело Молчановского к выводу, что в абсолютистской Пруссии цеховое устройство к началу XIX в.

еще себя не изжило. Оно не мешало крупному мануфактурному и фабричному производству, поскольку изделия ремесла шли на местный рынок, а продукция крупной и средней индустрии поступала на внешний рынок. В результате эти разные формы производства мирно сосуществовали. Из-за отсутствия необходимых документов (Молчановский использовал только опубликованные) автор не смог установить такого важного условия существования крупных предприятий, как влияние цеховых ремесленников на рынок труда.

Главной мыслью исследования являлось то, что реформы в Пруссии после разгрома ее Наполеоном преследовали исключительно фискальные цели. Автор установил, что, проводя их, Гарденберг во многом ориентировался на Францию, где в 1791 г. цеховая регламентация была упразднена. Специальная глава монографии посвящалась истории цеховых преобразований во Франции при старом порядке и во время революции. Он доказывал, что все законодательство Французской революции XVIII в., прежде всего, было направлено на пополнение финансов страны и этой задаче подчинялось социальное переустройство.

Обосновывая выдвижение сочинения на золотую медаль, Лучицкий заявил: «Автор не только дал обстоятельный и полный ответ на все вопросы, включенные в тему, но даже представил в более подробном изложении, чем то предполагала тема истории цеха и цехового законодательства в Пруссии. Все свои выводы он обосновал на данных прямых и непосредственных источников, тщательно им изученных, и во многих случаях дал вполне самостоятельную обработку этого материала» [29].

Золотую медаль присудили единогласно, признав работу «выдающимся и ценным вкладом (не в виде обыденной фразы. — *Ю. И.*) в науку» [30]. На сочинение студента стали ссылаться и в ряде заграничных публикаций.

Казалось, что мечта Молчановского о научной карьере осуществляется. Тем более что Лучицкий, заботясь о научном росте ученика, включил его в работу по изданию на русском языке книги Э. Зеворта «История нового времени (XVI–XVIII ст.)». Книга была издана в Киеве в 1883 г. Лучицкий включил в нее ряд своих глав по социально-экономическому развитию Европы. В них разделы, касающиеся Германии, написал Молчановский. Поскольку книга печаталась в обход цензурных правил и принесла Лучицкому много неприятностей, авторство студента долго скрывалось. Оно было раскрыто только в 1896 г. в 38 томе энциклопедии Брокгауза и Эфрона (с. 680).

Однако жизнь часто преподносит неприятные сюрпризы. 31 мая 1884 г. он закончил университет со званием кандидата. Если говорить современным языком, он получил диплом с отличием. Выпускник последние два года учебы получал учительскую стипендию: 50 руб. ежемесячно. За это ему надлежало отслужить не менее трех лет по ведомству Министерства народного просвещения. Необходимые документы ректор отправил попечителю учебного округа. Ответ гласил, что учительских вакансий не имеется[31]. Неблагонадежному выпускнику университета отказали в службе в системе указанного министерства. Молодому человеку пришлось поступить исправляющим должность секретаря Киевского съезда мировых судей с вознаграждением, равным стипендии.

Год окончания Молчановским университета ознаменовался новым подъемом студенческого движения, вызванного недовольством политикой контрреформ. Непосредственным поводом послужило введение университетского устава 1884 г., который несколько ограничивал университетскую автономию. В Киеве введение нового устава совпало с празднованием пятидесятилетия университета. Оппозиционные силы это совпадение использовали. По университетским аудиториям распространилась прокламация, призывавшая студентов не ликовать в тяжелую годину, переживаемую обществом.

Начальник губернского жандармского управления полковник В.О. Новицкий сейчас же обвинил либеральных профессоров, и в первую очередь Лучицкого и Антоновича, в подстрекательстве студентов к неповиновению. Тронуть их в напряженный момент не решились, а надумали устрашить. Для этого уволили преподавателя античной филологии доцента Ф.Г. Мищенко, известного своими либеральными убеждениями. Эта акция только подлила масла в огонь. Новицкий засыпал Петербург сообщениями о нарастании волнений. Попечитель посылал аналогичные телеграммы своему начальству. Генерал-губернатор информировал непосредственно министра внутренних дел. Напряжение усиливалось. Встревоженные киевские власти в конце концов решили студентов в день юбилея в университет не пускать. 8 сентября, когда происходило празднование, студенты столпились перед входом в свою alma mater. Когда подъехала карета попечителя, ее стали закидывать какими-то предметами: попечитель потом утверждал, что булыжниками и даже поленьями. Но эти показания были явным измышлением. Кроме того, разбушевавшаяся толпа, по бурсацкому обыкновению, добралась до дома ректора и измазала какой-то гадостью ручку двери.

У страха глаза велики, и в Петербург полетели телеграммы с леденящими душу подробностями происходящего. Из Петербурга министр народного просвещения И.Д. Делянов телеграфировал генерал-губернатору в Киев: «Умоляю Ваше Высокопревосходительство пощадить университет и правительство. Тысячи бунтовщиков на улице в течение нескольких часов бесчинствуют, бросают каменьями в попечителя и их не разгоняют нагайками и прикладами» [32]. Поздно вечером толпа сама собою разошлась. Правда, в ночь на 9 сентября при очень странных обстоятельствах камнями разбили стекла в квартире ректора Н.К. Раниенкамфа. Происшествие случилось тогда, когда одетый в гражданское полицейский, весь вечер простоявший под окнами на страже, отлучился в участок.

Проведенное следствие показало, что события 8 сентября были менее скандальными, чем их изображали киевские верхи. Студентов в толпе было человек 300, остальные — простые обыватели. Камнями, а тем более поленьями, карету попечителя не били, на ней не имелось ни одной царапины. Окна ректору разбили какие-то извозчики. Преувеличение размаха волнений было выгодно властям. Им хотелось использовать события, чтобы покончить с либеральной и демократической профессурой во главе с Лучицким. Дискредитация Молчановского казалась им удачным ходом. Губернское жандармское управление составило список участников беспорядков, в котором под номером 37 значился «Никандр Васильев Молчановский» [33]. Для задуманной цели представить ученика Лучицкого рядовым участником волнений начальству показалось недостаточным. Последовала новая жандармская справка, гласившая: «Молчановский являлся руководителем толпы студентов, бросавших камни и яблоки в приезжавших в университет начальствующих лиц» [34].

Молчановский, конечно, сочувствовал студентам. И при каждом удобном случае это выказывал. Так было и на этот раз. Находясь в актовом зале, он не вышел к генерал-губернатору, вручавшему медали, а получил ее позже у секретаря факультета. Но никакого участия в движении он не принимал. Чтобы не быть голословным, приведу рассказ Марии Викторовны Лучицкой — жены ученого: «На это празднество приезжало из разных университетских городов много профессоров. В день юбилея происходило торжественное заседание совета университета в актовом зале с раздачей дипломов и золотых и серебряных медалей за лучшие сочинения. У нас был званый обед, на который были приглашены Иваном Васильевичем приезжие профессора и получивший золотую медаль ученик Ивана Васильевича Н.В. Молчановский. Не ус-

пели гости собраться, как приехал Иван Васильевич и сообщил, что на Кузнецкой улице беспорядок: собралась толпа студентов перед домом Ранненкамфа и с криками разбивают окна и что из студентов между прочими замечен Молчановский, но В.Б. Антонович воскликнул: „Это вам неправду сказали, Иван Васильевич, он сидит в кабинете и из университета приехал прямо к вам". Тут вышел Молчановский. Иван Васильевич представил его всем приезжим профессорам. Антонович стал излагать тему сочинения и сказал, что это прекрасное сочинение»[35]. Интересно, что слух о выбитых стеклах опередил происшедшее.

Между тем Новицкий, направляя попечителю материал об участниках беспорядков, подчеркнул, что «сведения об участии Молчановского были добыты из агентурного, заслуживающего доверия источника»[36]. Механизм политической дискредитации Молчановского был запущен. Через несколько дней выпускник получил из Городского по воинским делам присутствия требование явиться для освидетельствования на предмет годности к военной службе. Как казенный стипендиат, Молчановский пользовался отсрочкой до июня 1885 г. В подтверждение этого он предъявил выданный ему ректором билет на жительство, в котором имелись необходимые сведения. Документ военное присутствие отвергло, потребовав бумагу за подписью попечителя и не позже следующего дня. В канцелярии попечителя быстро подготовили нужное свидетельство. Однако попечитель С.П. Голубцов его не подписал. Молчановский в жалобе министру народного просвещения писал: «Господин попечитель лично объявил мне, что удостоверение, о котором я прошу, он не подпишет и мне не выдаст, так как у него имеются сведения о том, что 8 сентября сего года перед началом юбилейных торжеств университета св. Владимира я был „главным руководителем и коноводом" молодых людей, метавших поленья, яблоки и другие предметы в съехавшихся на торжество высокопоставленных лиц»[37].

Молчановский подал аналогичную жалобу и генерал-губернатору. Министр не удостоил жалобщика ответом. А чиновники канцелярии генерал-губернатора, среди которых имелись ученики и приятели Лучицкого, обратили внимание своего патрона на самодурство попечителя. Генерал-губернатор наложил резолюцию: «Независимо от того, прав или виновен Молчановский, попечитель, по моему мнению, не имеет права отказывать в засвидетельствовании несомненного факта состояния Молчановского в звании стипендиата»[38]. Справку Голубцов выдал, а в Петербург конфиденциально сообщил, что не признает

возможным предоставить Н.В. Молчановскому место в учебных заведениях вверенного ему края. Попечитель так обосновывал свое решение: «Я полагал бы справедливым и полезным устранить г. Молчановского вообще от деятельности в учебных заведениях Министерства народного просвещения» [39]. Министр с таким решением согласился.

Жандармы же попали в щекотливое положение. Генерал-губернатор одновременно с указанием попечителю поручил губернскому жандармскому управлению провести расследование в отношении Молчановского. Новицкий знал о невиновности последнего. Полковник присутствовал на юбилейном акте и стал очевидцем стычки Молчановского со служителями, стоявшими у входа в актовый зал. Молодой человек вместо предписанного фрака надел повседневный сюртук, и его не хотели впускать на торжественное заседание. Жандарм скрыл этот факт. Он предпочел запросить начальство, как поступить, ведь «результат дознания, безусловно, не установит обвинение Молчановского в беспорядках» [40]. Ответа он долго дожидался и задерживал справку о результатах расследования. В конце концов, Новицкий признался, что расследование не установило участия Молчановского в сентябрьских беспорядках.

Попечитель, получив от жандармов такую бумагу, остался при своем мнении и отписал министру народного просвещения, что хотя Молчановский к обвинению и «не привлечен, но, тем не менее, нельзя не признать влияние его на молодежь, несомненно, вредным как лица неблагонадежного по своему направлению» [41]. Много лет спустя Лучицкий, грустя о потере ученика и друга, отметил: «Одна из тех возмутительных, но нередких историй, о которой сейчас говорить не место, закрыла перед ним надолго двери университета. Пришлось искать средства к жизни в иной сфере, отдаться иной работе» [42]. Известный на юге России журналист Ал. Салюковский вторил профессору: «Жестокая и бессмысленная русская действительность бросила его сперва в вятские края, а затем пригвоздила к канцелярскому столу» [43].

Несколько лет Молчановскому пришлось перебиваться на скромное жалование мелкого служащего. Только в начале 1890-х гг. появилась возможность продвижения. Он подал прошение о предоставлении должности секретаря при прокуроре Киевского окружного суда. Как было заведено, запросили мнение Департамента полиции. Департамент ответил, что считает такое назначение «едва ли удобным» [44]. И все же с помощью друзей назначение на новую должность состоялось. А вскоре в карьере судейского чиновника произошел взлет, о котором другой ученик Лучицкого, Д.М. Петрушевский, рассказал в письме из Киева в Москву С.П. Моравскому 4 января 1891 г.: «Молчановский „при-

зван“, он занимает теперь пост начальника отделения в канцелярии Киевского генерал-губернатора. Он был приглашен для работы над новым городским положением, просидел почти 2 месяца, изучил материалы и представил доклад в полтораста листов, где самым научным методом доказал всю нелепость предполагаемого увеличения ценза для избирателей. Игнатьев (генерал-губернатор. — *Ю. И.*) был повергнут в изумление талантом секретаря, выразил желание быть его учеником и предложил ему пост начальника отделения канцелярии по хозяйственной части, так что секретарь теперь [будет] заведовать хозяйством трех губерний (ему же подвержены и штундисты). Жалованья 2300 р. и с нового года думают увеличить до 3000. Секретарь долго колебался, наконец, его убедили, что он будет полезен на новом посту» [45]. В приведенной цитате ярко характеризуются черты личности Никандра Васильевича: его бескорыстие и привычка довольствоваться малым. Он не хватался за должность, на которой платили жалование профессора; работу выполнял добросовестно, быстро вникал в суть проблемы.

Близость к высшей киевской власти не избавила Молчановского от внимания к нему органов политического сыска. Так, весной 1896 г. жандармы напали на след одной нелегальной украинской организации. На ее раскрытие была нацелена значительная часть секретного жандармского аппарата. Агенты доносили, что разрабатываемое сообщество именуется «Молодая Украина» и ее деятельность инспирируется из Львова. К другим донесениям прилагались листовки, озаглавленные «Программа украинской национальной партии». Новицкий, ставший генералом, не мудрствуя лукаво, сообщил в Петербург: «Цель его пропаганда социализма и политического сепаратизма на украинской почве. Оно имеет в разных городах отделения, называемые громадами. Всех громад 22, важнейшие из них, кроме Киева, в Чернигове, Лубнах и Одессе. Всех членов 438, в Киеве 208» [46]. В числе членов Киевской громады информаторы Губернского жандармского управления называли профессора В.Б. Антоновича, учителя музыки Н.В. Лысенко, учителя гимназии В.П. Науменко. Все они были близки Молчановскому. Науменко редактировал «Киевскую старину», где Молчановский регулярно печатался, с композитором Лысенко дружил, а кем был для него Антонович, нам уже известно. Молчановский их национальные устремления разделял и по возможности поддерживал. От жандармов данное обстоятельство не укрылось. Получив однажды анонимный донос, в котором сообщалось, что сообщники организации имеются в губернском жандармском управлении и в канцелярии генерал-губернатора, Новицкий, не раздумывая, сообщил в столицу, что среди его

сотрудников членов преступной организации быть не может. В канцелярии генерал-губернатора таким мог являться только Молчановский [47]. Органы политического надзора не спускали с него глаз.

Между тем, став канцеляристом, Молчановский сумел наладить запущенное делопроизводство, и начальство было им довольно. Он стал управляющим канцелярией генерал-губернатора и в 1904 г. получил чин действительного тайного советника, соответствующий генеральскому. И только близкие друзья знали, как тяжело давалась ориентация в чуждых ему условиях, на поприще, к которому он себя не готовил и к которому не лежала душа.

Используя доступ в кабинет генерал-губернатора, Молчановский по мере сил помогал проводить в жизнь разные общественные начинания. Именно он способствовал приезду в Киев для защиты магистерской диссертации Е.В. Тарле, которого выслали из города и вернуться в него даже на несколько дней Новицкий не разрешил. Благодаря Молчановскому генерал-губернатор дал возможность Тарле пробыть в Киеве 48 часов. Причем канцелярия не уведомила жандармов о полученном разрешении. Это дало возможность Тарле некоторое время избегать слежки, переговорить с нужными людьми, чтобы предотвратить готовившуюся обструкцию.

Загруженный канцелярскими делами Молчановский не бросал научных занятий. Лучицкий отметил: «Знаток большей части европейских языков, он при первой возможности изучает венгерский язык и, пользуясь отпуском за границу, готовит работу по истории Венгрии, столь тесно связанной с историей Украины. И начинает писать историю Венгрии для сборника под редакцией Н.И. Кареева и И.В. Лучицкого» [48]. Поиски сведений об Украине в зарубежных хранилищах Молчановский предпринимал несколько раз. В 1898 г. он месяц занимался в Государственном архиве Швеции. Через год исследователь повторил визит в Стокгольм, где продолжил архивные изыскания. Его интересовали материалы, относящиеся к истории России XVI–XVIII вв. Хорошо знакомый с бюрократическими препонами у себя на родине, Молчановский восхищался демократической постановкой дела в Швеции. Там архивисты старались максимально помочь исследователю. Домой он сообщал: «Предупредительность гг. архивистов в отношении иностранцев заслужила общее признание и вполне справедливо, в чем я не раз убедился при своих занятиях теперь и в начале 1898 г. Процедура доступа в архив упрощена до предела возможности: даже иностранец может при первом появлении в архиве приступить к занятиям через 5, много если через 10 минут» [49].

Исследователь разыскал источники, дающие возможность характеризовать сторонников Мазепы: их устремления, симпатии, интеллектуальный уровень. Ученый скопировал бумаги, позволяющие проследить связи Украины с Трансильванией. Больше всего Молчановского интересовали материалы, раскрывающие отношение Б. Хмельницкого и его преемников к Швеции. К сожалению, была опубликована лишь небольшая часть привезенных историком выписок и то уже после его кончины[50]. Публикацию предваряет небольшое введение, написанное еще самим Молчановским. Это тонкое источниковедческое исследование, которое должно было войти разделом в обширную монографию о международных связях Украины и ее месте в различных комбинациях европейских держав в XVII в. По словам Лучицкого, это «в высшей степени ценное исследование» было всего лишь начато. Автор замыслил проанализировать внутреннее состояние украинского общества, ему также хотелось выяснить, какие социальные и политические процессы происходили в казацкой среде и как они повлияли на поведение казацких предводителей. Собранные материалы позволяли показать способы и приемы, которыми европейские дипломаты воздействовали на казачество. Словом, монография могла бы стать значительным вкладом в украинскую историографию. Работе над ней мешала повседневная канцелярская служба. Удавалось создавать небольшие статьи об экономической и социальной истории родного края, об освещении иностранцами различных украинских событий и явлений. Историк преимущественно печатался в журнале «Киевская старина», где опубликовал 30 статей и почти вдвое больше рецензий[51].

Служба Молчановского особенно осложнилась в связи с первой русской революцией. Генерал-губернатор В.А. Сухомлинов переложил на него все неприятные объяснения с представителями общественности. Так, корреспондент одной популярной газеты задал сановнику острый вопрос о причинах введения в Киеве военного положения. Сухомлинов от ответа уклонился и отослал к управляющему канцелярией. Молчановский, получив инструкции, как вести беседу, попал в глупое положение. Корреспондент свой газетный отчет завершил едкими словами: «Как я и ожидал, по вопросам, касающимся волнений в войсках, г. Молчановский давал мне более уклончивые ответы, чем начальник края»[52]. Журналисты появлялись в приемной чуть ли не ежедневно, их интересовали подробности об условиях содержания солдат, об их отказе выполнять карательные функции, о причинах запрещения некоторых газет и т. д. Приходилось кривить душой и давать уклончивые ответы.

Умер Н.В. Молчановский в служебном кабинете. Просительница ходатайствовала за сына, привлеченного к ответственности за революционную деятельность. Может, Молчановский вспомнил свои злоключения, может, сказалось сознание своего бессилия: помочь он был не в состоянии. Больное сердце не выдержало. И.В. Лучицкий и Н.В. Лысенко проводили гроб с телом покойного до вокзала. Сослуживцы отставали от процессии по дороге. Молчановского похоронили на сельском кладбище рядом с могилой матери.

Украинская общественность поставила ему в заслугу то, что он в 80-е гг. XIX ст. один из первых занялся историей родной земли. Реакцию научных кругов передал Д.М. Петрушевский, близко знавший покойного. Он писал к В.К. Пискорскому, тоже ученику И.В. Лучицкого: «Бедный Никандр! Не генеральским чином должен бы был завершиться жизненный путь этого высокоталантливого человека. Так и пропал ни за понюшку табака»[53]. У Молчановского был природный дар исследователя, прекрасная профессиональная подготовка, знание многих европейских языков, включая венгерский, итальянский, шведский, польский. И все его глубокие знания были использованы в очень малой мере. Российские университеты недополучили ученого, который мог стать предметом их гордости. Имя его вспоминается историками очень редко[54].

[1] В биобиблиографическом словаре «Деятели революционного движения в России» (М., 1931. Т. VI. Вып. 3. Стб. 964) местом рождения Н.В. Молчановского указан Киев. Мы основываемся на данных полиции, см.: Государственный архив Российской Федерации (далее ГАРФ). Ф. 109. 3 эксп. Оп. за 1878 г. Д. 143. Ч. II. Л. 7 об.

[2] Никандр Васильевич Молчановский (некролог) // Україна. 1907. № 1. С. 97.

[3] *Лучицкий И.В.* Памяти Н.В. Молчановского // Киевский голос. 1906. 5 XII.

[4] ГАРФ. Ф. 109. 3 эксп. Оп. за 1878 г. Д. 143. Ч. I. Л. 11. В то время ношение оружия не запрещалось.

[5] *Дейч Л.Г.* Валериан Осинский // Каторга и ссылка. 1929. № 5. С. 28.

[6] ГАРФ. Ф. 109. 3 эксп. Оп. за 1878 г. Д. 143. Ч. I. Л. 48.

[7] *Дебогорий-Мокриевич В.* От бунтарства к террору. М., 1930. Кн. I. С. 363.

[8] *Бах А.Н.* Записки народовольца. М., 1929. С. 8.

[9] Протокол заседания совета от 29 марта 1878 г. // Университетские известия. Киев (далее Унив. изв.), 1878. № 6. Отд. 1. С. 4–9.

[10] ГАРФ. Ф. 109. 3 эксп. Оп. за 1878 г. Д. 143. Ч. I. Л. 42.

[11] Там же. Л. 44.

[12] ГАРФ. Ф. 102. Дп. 3. Оп. за 1890 г. Д. 12. Ч. 13. Л. 4.

[13] ГАРФ. Ф. 109. 3 эксп. Оп. за 1878 г. Д. 143. Ч. II. Л. 11–11 об. В «Советской исторической энциклопедии» (М., 1966. Т. 9. Стб. 592) год высылки Молчановского указан неправильно.

[14] Государственный архив Кировской области (далее ГАКО). Ф. 717. Оп. 3. Д. 11. Л. 57.
[15] ГАРФ. Ф. 109. 3 эксп. Оп. за 1878 г. Д. 143. Ч. II. Л. 242.
[16] Там же. Л. 244.
[17] Там же. Ф. 102. 3 эксп. Оп. за 1880 г. Д. 12. Ч. 13. Л. 4.
[18] Сперва Молчановского поселили во 2-м Некрасовском починке в 10 верстах от города Торопова, а затем переводят в деревню Зайцевское и наконец Персоч (ГАКО. Ф. 717. Оп. 3. Д. 11. Л. 15–16).
[19] *NW*. Предвестники земской ликвидации. (К истории обнищания северного края) // Слово. 1879. № 9–10. Псевдонимы Молчановского см.: *Масанов И.Ф.* Словарь псевдонимов. М., 1960. Т. IV. С. 322.
[20] *NW*. Предвестники земской ликвидации… № 10. С. 2.
[21] Там же. С. 12.
[22] *Лучицкий И.В.* Памяти Н.В. Молчановского.
[23] *NW*. Горениус // Слово. 1881. № 1.
[24] ГАКО. Ф. 717. Оп. 3. Д. 11. Л. 57–58.
[25] *Лучицкий И.В.* Памяти Н.В. Молчановского.
[26] *Молчановский Н.* Очерк известий о Подольской земле до 1434 года. (Преимущественно по летописям) // Университетские известия. 1883. № 5–7; 1884. № 2–4; 1885. № 5. Имеются отдельные оттиски.
[27] См.: Северный вестник. 1886. № 3; Новь. 1886. № 8; Университетские известия. 1884. № 6.
[28] *Молчановский Н.* Цеховая система в Пруссии XVIII века и реформы цехов при Штейне и Гарденберге // Университетские известия. 1885. № 6–8, 10–12. 1886. № 1–2, 8–9, 12. 1887. № 1–6.
[29] *Лучицкий И.* Отзыв на сочинение «Цеховые и ремесленные реформы Штейна и Гарденберга в связи с состоянием ремесленного класса в Пруссии начала XIX в.» // Университетские известия. 1885. № 4. Ч. I (официальная). С. 14. Так первоначально именовалась рукопись.
[30] *Лучицкий И.В.* Памяти Н.В.Молчановского.
[31] Государственный исторический архив (далее ГИА). Ф. 733. Оп. 140. Д. 832. Л. 198.
[32] ГАРФ. Ф. 102. Дп. 3. Оп. за 1884 г. Д. 695. Ч. I. Л. 21.
[33] Там же. Л. 104.
[34] Там же. Л. 86.
[35] Воспоминания М.В. Лучицкой хранятся у ее правнучки, доктора исторических наук С.И. Лучицкой.
[36] ГАРФ. Ф. 102. Дп. 3. Оп. за 1884 г. Д. 695. Ч. II. Л. 86.
[37] ГИА. Ф. 733. Оп. 149. Д. 832. Л. 199 об.
[38] ГАРФ. Ф. 102. Дп. 3. Оп. за 1884 г. Д. 695. Ч. I. Л. 215.
[39] ГИА. Ф. 733. Оп. 19. Д. 32. Л. 207.
[40] ГАРФ. Ф. 102. Дп. 3. Оп. за 1884 г. Д. 695.Ч. I. Л. 218.
[41] Там же. Л. 216
[42] *Лучицкий И.В.* Памяти Н.В. Молчановского.
[43] *Салюковский Ал.* Памяти Н.В. Молчановского // Киевский голос. 1906. 5 XII.
[44] ГАРФ. Ф. 102. Дп. 3. Оп. за 1890 г. Д. 12. Ч. 13. Л. 5.

[45] Личный архив А.С. Моравской — дочери адресата.

[46] ГАРФ. Ф. 102. Дп. 3. Оп. за 1898 г. Д. 150. Л. 61.

[47] Там же. Л. 32.

[48] *Лучицкий И.В.* Памяти Н.В. Молчановского.

[49] *Молчановский Н.* Письмо редактору из Стокгольма // Киевская старина. 1899. № 4. С. 72.

[50] Архив Юго-Западной России. Киев, 1908. Ч. 3. Т. 5.

[51] Библиография работ Н.В. Молчановского, опубликованных в «Киевской старине», помещена в журнале «Украіна» (1907. № 1).

[52] Русские ведомости. 1905. 5.XII.

[53] Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 604. Карт. 14. Д. 38. Л. 30 об.

[54] Удивительно, но и в настоящее время в украинской исторической литературе даются искаженные сведения о Н.В. Молчановском. Так, в комментариях к публикации: *Піскорський В.К.* Вибрані твори та епістолярна спадщина (Київ, 1997) — годом смерти Молчановского указан 1907 и местом ссылки обозначена Сибирь (с. 331).

И.В. Омельянчук

ЧИСЛЕННОСТЬ СОЮЗА РУССКОГО НАРОДА В 1907–1914 гг. В ПРАВОБЕРЕЖНЫХ УКРАИНСКИХ ГУБЕРНИЯХ

Численность политических партий является одним из важнейших показателей их роли в политическом процессе. В силу различных, в первую очередь идеологических, причин роль черносотенных партий в политической жизни Российской империи долгое время преуменьшалась, если не полностью игнорировалась. Одним из проявлений этого подхода к изучению проблематики черносотенного движения стало занижение численности соответствующих организаций, характерное для всех исследований до начала 1990-х гг.

Первым к проблеме численности черносотенных организаций обратился Л.М. Спирин. По его мнению, число членов Союза русского народа (СРН) не превышала 100 тыс. человек [1]. Более успешная попытка определить численность правых партий была предпринята И.П. Киселевым, А.П. Корелиным и В.В. Шелохаевым [2]. Затем к этой проблеме обратился С.А. Степанов. По его подсчетам, в 1907 г. в Российской империи действовало 2124 отдела Союза русского народа [3]. В своих рядах они насчитывали 358 758 человек (во всех правых партиях — около 410 тыс. членов) [4]. Главный совет СРН приводил иное количество отделов — «более 4000» [5], правда, деловая переписка велась только с 550 отделами [6].

Наиболее широкую источниковую базу для определения численности правых партий использовал Ю.И. Кирьянов. По его подсчетам, в отделах СРН в 1907 — начале 1908 г. насчитывалось 334 523 члена, а численность всех правых партий в указанный период он определяет в 400 тыс. человек [7], что приблизительно совпадает с цифрами, приводимыми С.А. Степановым. Но и данные Ю.И. Кирьянова нуждаются в некоторой корректировке. Он, в частности, утверждает, что сведения, приводимые волынским губернатором о численности СРН в губернии (около 105 тыс. человек) завышены в восемь раз — эта цифра скорее отражает количество членов религиозно-патриотических братств, действующих на территории данной губернии. Между тем, учитывая практику вступления в СРН целыми организациями, вполне

можно допустить, что православные братства в полном составе вошли в состав Союза.

В то же время Ю.И. Кирьянов безоговорочно принимает данные ярославского губернатора, оценивавшего численность «союзников» в своей губернии в 35 600 человек, несмотря на то что он насчитывал в Пошехонском отделе СРН до 10 400 членов[8] при общем населении этого небольшого уездного города, по переписи 1897 г., всего в 4036 жителей. Кроме того, Ярославская губерния была практически мононациональной и моноконфессиональной (в 1897 г. на 1 млн. православных приходилось всего около 3 тыс. католиков и протестантов и менее 2 тыс. евреев), в силу чего отсутствовала почва для межнациональных противоречий, весьма часто служивших главной причиной массового вступления православного населения в организации СРН.

На наш взгляд, без достаточных на то оснований в некоторых губерниях Ю.И. Кирьянов занижает численность СРН. Так, он насчитывает в Черниговской губернии всего 8016 «союзников», хотя по данным губернатора в рядах местных отделов СРН числилось 15 756 членов[9]. Занижены также данные по Москве, Полтавской и Харьковской губерниям. В первопрестольной, по данным «Московских ведомостей», численность СРН составляла более 15 тыс. человек[10] (по подсчетам Ю.И. Кирьянова — 10 тыс. членов). В Полтавской губернии общая численность правых без учета организаций Кременчугского уезда и Миргорода составляла 8564 человек[11] (по данным Ю.И. Кирьянова — 3644), из них не более 900 являлись членами местного Русского собрания, в Харьковской — 9273 человек[12] (по данным Ю.И. Кирьянова — 3900), из которых 273 являлись членами Русского собрания.

Однако, определяя количество членов СРН в Киевской губернии в 16 729 человек, Ю.И. Кирьянов принимает приводимую киевским губернатором явно завышенную численность отдела СРН в местечке Корсунь Каневского уезда — 4 тыс. членов[13], хотя все население этого местечка не превышало 6 тыс. человек, из которых даже не все были православными, так как на две православные церкви в Корсуни приходилось два еврейских и один лютеранский молитвенные дома, синагога и католическая часовня.

Руководство СРН также затруднялось в определении численности своих сторонников. В силу того, что устав Союза не связывал его членов жестким обязательством активного участия в партийной работе, в рядах СРН числилось значительное количество людей, которых по их отношению к партии можно квалифицировать как «сочувствующих». Отсутствие жестких требований к членам СРН позволяло

его лидерам периодически говорить о миллионах своих сторонников [14], что, конечно, не соответствовало действительности.

На наш взгляд, общая численность СРН, приводимая Ю.И. Кирьяновым, занижена на 40–50 тыс. человек и общее количество членов черносотенных партий в Российской империи достигало 450 тыс. человек. Однако следует признать, что имеющаяся в настоящее время документальная база не предоставляет возможности установить точную численность большинства правых партий, в том числе и СРН. Многие архивы правых организаций были уничтожены их лидерами после Февральской революции, частично они были утеряны в годы Гражданской и Великой Отечественной войн.

Несмотря на то, что точная оценка численности СРН затруднена, имеется возможность проследить ее на примере Юго-Западного края (Киевской, Волынской и Подольской губерний), ставшего, в силу ряда особенностей социально-экономического развития региона, настоящим доменом черносотенных организаций, в частности Союза русского народа. Активное участие населения Юго-Западного края в деятельности черносотенных организаций дало повод «союзнической» газете «Тверское Поволжье» заявить, что «национально русское движение идет главным образом из Малороссии, из Киева и Волыни» [15]. Представители Киевского клуба русских националистов также утверждали, что «Киев первый в наше смутное время поднял русское знамя, которое высоко держит и по настоящее время» [16].

В конце 1907 г. киевский губернатор сообщил в Департамент полиции данные о численности существующих в губернии организаций СРН.

В Киеве действовали следующие организации Союза русского народа:

1) Киевский СРН — 5300 человек, 2) Киево-Печерский отдел СРН — 1687 человек, 3) Киевский губернский отдел СРН — 350 человек;

в Киевском уезде:

1) Ржищевский отдел СРН — 300 человек, 2) подотдел СРН в с. Демиевка — 200 человек;

в Васильковском уезде:

1) Белоцерковский подотдел СРН — 8 человек, 2) подотдел СРН в с. Великая Снежинка — 50 человек, 3) подотдел СРН в с. Шаровка — 10 человек;

в Бердичевском уезде:

1) отдел СРН в с. Шендеровка — 27 человек, 2) отдел СРН в с. Брицкое — 36 человек;

в Каневском уезде:

1) Корсуньский отдел СРН — 4 тыс. человек, 2) подотдел Корсуньского отдела СРН в м. Таганча — 126 человек, 3) Каневский отдел СРН — 25 человек;

в Липовецком уезде:

1) Липовецкий отдел СРН — 350 человек, 2) отдел СРН в м. Зозов — 190 человек;

в Уманском уезде:

1) Уманский отдел СРН — 800 человек, 2) отдел СРН в с. Пояровка — 85 человек, 3) отдел СРН в с. Степковка — 75 человек, 4) отдел СРН в с. Шарино — 36 человек, 5) отдел СРН в с. Кочержинцы — 51 человек, 6) отдел СРН в с. Полянецкое — 60 человек, 7) отдел СРН в с. Кочубиевка — 92 человек, 8) отдел СРН в с. Войтовка — 60 человек, 9) отдел СРН в с. Юрковка — 97 человек, 10) отдел СРН в с. Максимовка — 70 человек, 11) отдел СРН в с. Бабанка — 108 человек, 12) отдел СРН в с. Свинарка — 130 человек, 13) отдел СРН в с. Аполянка — 58 человек, 14) отдел СРН в с. Доброводы — 103 человек, 15) отдел СРН в с. Танское — 96 человек, 16) отдел СРН в с. Герженовка 1-я — 115 человек, 17) отдел СРН в с. Герженовка 2-я — 70 человек, 18) отдел СРН в с. Сумковка — 83 человек, 19) отдел СРН в с. Небелевка — 300 человек, 20) отдел СРН в с. Оксанино — 193 человек, 21) отдел СРН в с. Поповка — 60 человек, 22) отдел СРН в с. Крачковка — 158 человек, 23) отдел СРН в с. Маньковка — 110 человек, 24) отдел СРН в с. Нестеровка — 303 человек, 25) отдел СРН в с. Цеберманов-ка — 180 человек, 26) два подотдела СРН Ивангородского предместья г. Умани — 150 человек, 27) отдел СРН в с. Легезиное — 125 человек;

в Черкасском уезде:

1) Черкасский отдел СРН — 200 человек, 2) отдел СРН в м. Смела — 102 человек[17].

Таким образом, на конец 1907 г. в Киевской губернии насчитывалось 44 местные организации СРН. В их рядах состояло 16 729 членов. Как уже отмечалось выше, вызывает сомнения приводимая численность Корсуньского отдела СРН Каневского уезда. Возможно, в данном отделе в действительности значилось 400, а не 4 тыс. человек. Тогда общая численность «союзников» в Киевской губернии составит 13 129 человек. А если учесть, что Киевский СРН, руководимый Ф.Я. Постным, с 19 сентября 1907 г. являлся самостоятельной организацией[18], количество членов общероссийского СРН в Киевской губернии уменьшится еще на 5300 членов.

В связи с конфликтом в Главном совете Союза между сторонниками Н.Е. Маркова 2-го и А.И. Дубровина в 1911 г. в Киевской губернии действовали два руководящих центра СРН. Председатель одного из них, «обновленец» П.В. Никольский сообщал в Киевское охранное отделение, что отделы его Союза имеются:

«В городе Киеве:

1) *Губернский* отдел, и. о. председателя — Петр Васильевич Никольский, 1000 чел.

2) Киево-Лукьяновский отдел, председатель — Петр Алексеевич Никольский, 58 чел.

3) Киево-Зверинецкий отдел, председатель — Летнев А.Е., 27 чел.

4) Киево-Подольский отдел, председатель — Милкин Т.А., 104 чел.

5) Киевский железнодорожный отдел, председатель — Щирый-Никитчук К.Д., 523 чел.

В Радомысльском уезде:

1) Радомысльский отдел — 70 чел., председатель —Матрущенко Е.Ф.

2) Вырвинский отдел — 122 чел.

3) Вышевичский отдел — 150 чел., председатель — Сидоренко.

4) Вепринский отдел — 270 чел., председатель — Герасименко.

5) Межиричский отдел — 75 чел., председатель — священник Левитский.

6) Меделевский отдел — 70 чел., председатель —Миненко М.И.

7) Мало-Рачский отдел — 70 чел., председатель — Д.И. Василенко.

8) Велико-Рачский отдел — 162 чел., председатель — И.Н. Марченко.

9) Ворсовский отдел — 150 чел., председатель — Орищенко.

10) Беретецкий отдел — 76 чел., председатель — Бойченко.

11) Чудинский отдел — 84 чел., председатель — Ханюченко.

12) Ялцавский отдел — 120 чел., председатель — Саченко.

В Васильковском уезде:

1) *Белоцерковский* отдел — 55 чел., председатель — Кущинский П.А.

В Липовецком уезде:

1) в г. *Липовец* — 300 чел., председатель — Веремеенко.

2) Монастырищенский отдел — 60 чел., председатель — Кирилюк.

В Киевском уезде:

1) Макарово-Маковищенский отдел — 92 чел., пред. — священник Гаевский П.С.

2) *Ржищевский* отдел — 50 чел., председатель — Дудка.

3) Святошинский отдел — 60 чел., председатель — Курчинский И.А.

В Уманском уезде:

1) Христиновский отдел — 60 чел., председатель — Евдокимов В.В.

2) *Полянецкий* отдел — 79 чел., председатель — Колесниченко И.Р.

3) Берестовецкий отдел — 110 чел., председатель — священник Молчановский Н.П.

4) *Степковский* отдел — 30 чел., председатель — священник Ольшевский М.М.

5) *Доброводский* отдел — 104 чел., председатель — Т.В. Покиньборода.

6) *Пояровский* отдел — 120 чел., председатель — Шпаковский.

7) Собковский отдел — 62 чел., пред. — священник Говядовский.

8) *Юрковский* отдел — 74 чел., председатель — Бойко К.Я.

9) Роговский отдел — 59 чел., председатель — священник Лебедович И.М.

10) *Поповский* отдел — 42 чел., председатель — Куличенко С.М.

11) Поличинецкий отдел — 95 чел., председатель — Леськов А.С.

В Бердичевском уезде:

1) Зозулинско-Червоный отдел — 220 чел., председатель — Забаровский.

2) Черепановский отдел — 200 чел., председатель — Пасечник М.А.

3) Губинский отдел — 130 чел., председатель — Мельников Н.К.

4) Погребищенский отдел — 501 чел., председатель — священник Цикаловский М.

5) Ново-Греблевский отдел — 140 чел., председатель — священник Шитанский Е.Г.

6) Ширтивецкий — 195 чел., председатель — Гарчук З.Е.

7) Старокинецкий отдел — 104 чел., председатель — Марагов Т.А.

8) Адамовский отдел — 160 чел., председатель — Кравец М.Н.

9) Сосновский отдел — 90 чел., председатель — Литвинюк Т.П.

10) Велико-Чернятинский отдел — 39 чел., председатель — Трегуб Н.А.

11) Свитенецкий отдел — 44 чел., председатель — Циценюк Т.Х.

12) Городецкий отдел — 81 чел., председатель — Долигур А.

13) Мало-Чернятинский отдел — 80 чел., председатель — Павлюк И.В.

14) Иваньковский отдел — 300 чел., председатель — Сердюк М.Я.

15) Старостинский отдел — 127 чел., председатель — Андрийчук И.И.

16) Казатинский отдел — 132 чел., председатель — Титов В.Т.

Итого отделов:

В Киеве	5	с числом членов	1712
Киевский уезд	3		202
Радомысльский	12		1419
Васильковский	1		55
Липовецкий	2		360
Уманский	11		775
Бердичевский	16		2543
Итого:	50		7066»[19].

П.В. Никольский несколько ошибся в подсчете суммарного числа членов своей партии. Согласно приведенным им цифрам общая численность «союзников» в Уманском уезде 835, а не 775 человек, тогда итоговая цифра возрастает с 7066 до 7126. Из 50 указанных П.В. Никольским отделов в 1907 г. существовали всего 10 (в тексте документа выделены курсивом).

Другой исполняющий обязанности председателя Губернского Совета СРН сторонник А.И. Дубровина священник Ф.Н. Синькевич подал в Киевское Охранное отделение список 66 отделов «своего» СРН, члены которых желали принять участие в охране императора во время посещения им Киева. Десять отделов, имевшихся в списке П.В. Никольского, он не упомянул, зато добавил еще 34 отдела, правда, без указания их численности: 1) Наказинский, 2) Непедовский, 3) Збаражский, 4) Заболотский, 5) *Цебермановский*, 6) Турбовский, 7) Олевский, 8) Роскопанский, 9) *Небелевский,* 10) Павловский, 11) Мирчанский, 12) Лещинецкий, 13) Черемушанский, 14) Княжицкий, 15) Белиловский, 16) Немиринецкий, 17) Марьяновский, 18) Овечацкий, 19) Педосский, 20) Дергановский, 21) Смаржинецкий, 22) Ордынецкий, 23) Германовский, 24) Березский, 25) Ропотухский, 26) *Бабанский*, 27) Подобнянский, 28) *Оксанинский*, 29) Спичинецкий, 30) Джуньковский, 31) Сахновский, 32) Должковский, 33) Саражинский, 34) Ширшевский[20]. Из указанных Синькевичем отделов в 1907 г. действовали только четыре (выделены курсивом).

Те 22 отдела, которые попали в список и П.В. Никольского, и Ф.Н Синькевича, вероятно, подобно СРН в целом, раскололись на две фракции или несколько раз меняли позицию, что дало возможность обеим противоборствующим сторонам считать их «своими».

По сведениям Киевского Охранного отделения, в 1911 г. в Киеве, кроме перечисленных П.В Никольским четырех «обновленческих» отделов Союза, действовало еще семь организаций Дубровинского СРН:

1) Киевский губернский отдел СРН, и. о. председателя — о. Ф.Н.Синькевич.

2) 1-й железнодорожный отдел СРН, председатель — Л.В. Пустынский.

3) 1-й Киево-Лукьяновский отдел, председатель — уже упоминавшийся Л.В. Пустынский.

4) Святошинский отдел СРН, председатель — И.А. Курчинский.

5) Соломенский отдел, председатель — В. Абрамов.

6) *Печерский отдел*, председатель — В.И. Белозеров.

7) Слободской Алексеевский отдел СРН, председатель — Е.П. Разумихина[21].

Два из упомянутых П.В. Никольским отделов Союза (Железнодорожный и Лукьяновский), разделившись, сохранили старое название. Поэтому в документе охранного отделения организациям, принадлежащим к фракции о. Ф.Н. Синькевича, «дубровинцам» присвоен первый порядковый номер, а «обновленческим» отделам, перечисленным ранее в списке П.В. Никольского, — второй. Из всех перечисленных Киевским охранным отделением городских организаций СРН только одна (выделена курсивом) существовала в 1907 г.

Юго-западное районное охранное отделение в Киеве упоминает еще один Владимирский отдел СРН, действовавший в Киеве в этот период[22]. Кроме того, в восточном предместье Киева, практически в черте города, действовали три отдела СРН, часто упоминаемые правыми как киевские организации: Слободской (Предмостная Слободка, председатель — И.А. Ильин), Требуховский и Кирилловский отделы[23], хотя административно они относились к Черниговской губернии и при подсчете численности «союзников» в Киевской губернии не учитывались.

Таким образом, в вышеназванных документах упомянуто 92 отдела СРН, действовавших на территории Киевской губернии, 77 из которых возникло после 1907 г. При этом данные о численном составе организаций Союза имеются только по 50 отделам, признававшим власть Б.В. Никольского, и одному отделу (Германовскому), подчинявшемуся Ф.Н. Синькевичу, который объединял к концу 1910 г. 144 человека[24].

В отчете о деятельности Киевского губернского отдела СРН за 1911 г. указывалось, что за это время в губернии открыто 67 отделов, из них 15 ранее упомянуты Б.В. Никольским, а 20 — Ф.Н. Синькевичем. Последний назвал лишь один Джуньковский (так в документе) отдел СРН, тогда как в отчете упоминаются два: Дзюньковско-Михайловский (условно принят нами как упомянутый) и Дзюньковско-Покровский отделы. Таким образом, можно говорить о существовании в Киевской

губернии еще 32 организаций Союза русского народа общей численностью 2419 человек:

1) Алексеевско-Жидовецкий — 48 человек, 2) Булаевский — 46 человек, 3) Васильковский — 427 человек, 4) Голубовский — 48 человек, 5) Гопчицкий — 48 человек, 6) Дзюньковско-Покровский — 48 человек, 7) Княжевский — 39 человек, 8) Костантиновский — 48 человек, 9) Круподеринецкий — 44 чел., 10) Малинковский — 45 человек, 11) Огиевский — 164 человек, 12) Обозовский — 47 человек, 13) Петровский — 72 человек, 14) Саражинецкий — 81 человек, 15) Ширмановский — 192 человек, 16) Юнашенский — 48 человек, 17) Хотовский — 50 человек, 18) Должанский — 45 человек, 19) Березецкий — 76 человек, 20) Городищенский — 48 человек, 21) Красносельский — 54 человек, 22) Красноборский — 47 человек, 23) Малинский — 50 человек, 24) Пирожсковский — 42 человек, 25) Селищенский — 47 человек, 26) Федоровский — 115 человек, 27) Берещаговско-Искро-Кочубеевский — 48 человек, 28) Каленновский — 91 человек, 29) Молчановский — 48 человек, 30) Ново-Фастовский — 41 человек, 31) Скибинецкий — 48 человек, 32) Старостинецкий — 124 человек.

Кроме того, приведена численность 20 названых Ф.Н. Синькевичем организаций СРН — 1393 человека, а также упомянуты (без данных о составе) открытые ранее в Радомысльском уезде Семищенский и Пирожковский отделы Союза[25].

Таким образом, в 1911 г. общее количество местных организаций СРН по сравнению с 1907 г. возросло и достигло в Киевской губернии 126. Известна численность только 103 из них, она составляла 11 082 человека.

Если допустить, что численность каждого из 23 отделов, по составу которых не имеется данных, равняется средней по губернии (108 человек), то можно предположить, что общее количество членов СРН в Киевской губернии на 1912 г. составляло приблизительно 13 500 человек, каковое и принято нами за итоговое. Косвенным его подтверждением служит проходивший 28 марта 1912 г. съезд представителей городских и сельских отделов СРН Киевской губернии, который, по данным местного охранного отделения, собрал свыше 5 тыс. участников[26].

Кроме того, на территории губернии действовал весьма многочисленный самостоятельный Киевский Союз русского народа (КСРН), который в 1911 г. для встречи прибывающего в Киев императора, только в составе так называемой народной охраны выставил 1 тыс. человек[27]. В протоколе особого совещания председателей и уполномоченных от всех правых организаций Киева, собранного по поводу приез-

да в город Николая II летом 1911 г., упомянуты три городских отдела КСРН — Печерский, Железнодорожный и Плосско-Подольский[28]. Имеются также сведения о существовании на территории Киевской губернии еще одного, Сквирско-Велико-Листовецкого отдела КСРН, который был открыт не позднее апреля 1910 г. Возглавляли его священники М. Акимович (председатель) и А. Кошаровский (секретарь)[29].

В некоторых селах существовали отделы СРН, открытые под влиянием приезжего агитатора и после его отъезда ничем более о своем существовании не напоминавшие. Можно предположить, что многие из 29 отделов, названные губернатором в 1907 г. и не упомянутые в документах за 1911 г., просто прекратили свое существование или, во всяком случае, активную деятельность. Возможно и то, что их руководство, растерявшись, не смогло определиться, на чьей стороне выступить в борьбе «дубровинцев» и «обновленцев», и потому эти три десятка отделов не были внесены в списки ни той, ни другой фракцией. Так, осенью 1912 г. лидер правой киевской молодежи студент В.С. Голубев в своей записке в Киевское губернское жандармское управление (ГЖУ) вновь упоминает существовавший в 1907 г. Киево-Демиевский отдел СРН[30], информация о котором за 1911 г. отсутствует.

В 1913 г. в Киевской губернии, по сведениям губернатора, насчитывалось уже 200 сельских отделов СРН[31]. В документах канцелярии генерал-губернатора Юго-Западного края есть упоминание о Лопатинском (103 человека), Казимировском (57 человек), Тарнавском[32] (все православные жители села, не привлекавшиеся к суду) и Соборовском[33] (150 человек) филиалах Союза. Имеются также сведения об отделе СРН в с. Подвысоком Липовецкого уезда, численностью 360 человек[34].

Имеется возможность сравнить численность 10 отделов СРН, приведенную киевским губернатором в 1907 г. и П.В. Никольским в 1911 г.:

Отделы СРН	**1907 г.**	**1911 г.**
Киевский губернский	350 чел.	1000 чел.
Ржищевский	300 чел.	50 чел.
Белоцерковский	8 чел.	55 чел.
Липовецкий	350 чел.	300 чел.
Пояровский	85 чел.	120 чел.
Степковский	75 чел.	30 чел.
Полянецкий	60 чел.	79 чел.
Юрковский	97 чел	74 чел.
Доброводский	103 чел.	104 чел.
Поповский	60 чел.	42 чел.
Итого	**1488 чел.**	**1854 чел.**

Как видим, в пяти отделах СРН Киевской губернии количество членов увеличилось, а в пяти — уменьшилось, но при этом общее количество членов Союза в этих организациях за четыре года возросло на 366 человек.

Таким образом, можно констатировать, что в Киевской губернии после окончания Первой русской революции количество отделов СРН и число их членов не только не уменьшилось, но и возросло. Этот факт отмечался в указе Киевской духовной консистории: «В Киевской епархии в разгар революции в 1906 и в 1907 гг. ... возникло сильное патриотическое движение, выразившееся в открытии по городам и селам отделов Союза числом до 40 (по данным губернатора 44. — *И. О.*)... В последующие два года, в 1908 и 1909 гг. это движение затихло, в 1910 и 1911 гг. снова развилось и притом в еще большей степени. В 1910 г. открыто новых отделов 10, а в 1911 г. 65 (Губернский совет СРН называл цифру 67. — *И. О.*). В настоящее время имеется в Киевской епархии 117 отделов с количеством членов до 20-ти тыс.» [35].

Наибольшее количество отделов Союза русского народа было создано на Волыни. Региональным центром СРН стал здесь городок Почаев, а точнее, Почаевская лавра, где отдел Союза был открыт в 1906 г. [36]. Председателем его стал архимандрит Почаевской лавры Виталий (В.И. Максименко) [37]. Почаевский СРН объединял 1155 (!) сельских подотделов не только Волынской, но и Подольской и Киевской губерний [38]. По данным волынского губернатора, к началу 1907 г. в его губернии было образовано более 600 отделов и подотделов Союза, «распространяющих среди крестьянского населения здравые взгляды и понятия» [39]. К концу же этого года в губернии насчитывалось уже 434 отдела и 634 подотдела СРН общей численностью 105 тыс. человек [40]. Организаторами большинства их были представители духовенства, а основу социальной базы СРН на Волыни составляло православное крестьянство. По данным Подольского ГЖУ, «в этот Союз принимали членов местные священники, а утверждали их бывший иеромонах Иллиодор [С.М. Труфанов] и архимандрит Виталий» [41]. Вот как описывает создание нового подотдела волынский крестьянин: «Нам объявили после обедни собраться через час у церкви для открытия союза. Мы собрались. Батюшка отслужил молебен: осенил нас крестом в знак того, что мы должны слиться в один союз, так как крест Христов — один. После этого мы все единодушно перед дверьми Покровской церкви избрали председателя союза, товарища его и двух советников» [42].

Новые отделы Союза продолжали массово возникать в Юго-Западном крае и в последующие годы. Если, по данным Подольского

губернатора, в ноябре 1907 г. в Ольгопольском уезде подведомственной ему губернии действовало всего две организации СРН — в с. Тростянчике (численность 191 человек) и в г. Ольгополе (91 человек)[43], то к 1913 г., по сообщению подольского ГЖУ, к ним добавился еще 31 отдел Союза: в селах Алексеевке, Вербке-Волосской, Горячковке, Каменке, Севериновке, Хрустовой, Болгане, Лугах, Рудницком, Кузьмине, Городищах, Козловке, Рыбках, Попелюхах, Песчанке, Гоноровке, Куклах, Христищах, Крикливке, Студеной, Подоймище, Катериновке, Романовке, Чеботаре, Соколовке, Левкове, Новоселке, Голубече, Зеленянке, Шарапановке и в местечке Загнитове[44]. В апреле 1914 г. подольский губернатор сообщал, что по-прежнему в «уезде наблюдалось отмеченное в феврале усиленное открытие [отделов] союза русского народа»[45]. Министр внутренних дел Н.А. Маклаков в письме генерал-губернатору Юго-Западного края от 23 мая 1914 г. отмечал, что в Ольгопольском уезде «население почти сплошь состоит из союзников»[46].

В Волынской губернии по сравнению с Подольской общее число приверженцев СРН было на порядок выше. Так, по данным Волынского губернатора, в ноябре 1907 г. только во Владимир-Волынском уезде насчитывалось 107 отделов и подотделов Союза с 9 тыс. членов, а в Заславском — 146 организаций с 22 тыс. членов[47].

О социальном составе отделов СРН на Волыни свидетельствует полицейский рапорт на имя генерал-губернатора Юго-Западного края, в котором говорится, что в Старо-Константиновском уезде Волынской губернии имеются «подотделы Почаевско-Лаврского Союза Русского Народа, членами коих состоят местные православные прихожане, в селах преимущественно люди малограмотные и даже совсем неграмотные, которые сами по себе никакой инициативы не проявляют, председатели же подотделов союза, в большинстве избираемые из приходских священников, собеседованиями с крестьянами и проповедями в церквах внушают населению патриотические чувства к укреплению русских начал»[48]. Основная масса православного населения Волыни весьма охотно записывалась в СРН. Причины этого явления указал волынский губернатор, сообщавший, что «в текущем году… крестьянам чудилось, что вступление их в члены Союза Русского Народа даст им право и возможность нормировать, конечно, не в пользу помещиков и арендаторов, заработную плату и этим значительно увеличить свой дневной заработок»[49].

Крестьяне в Юго-Западном крае, как правило, продавали произведенную продукцию не прямо потребителю, а посреднику, в качестве которого чаще всего выступал еврейский торговец, при этом, естест-

венно, терялась часть прибыли. Многие товары для собственных нужд крестьяне покупали у этих же торговцев. По данным исследователя начала XX в. И.М. Бикермана, в «черте оседлости» из каждой тысячи торговцев зерновыми продуктами 930 были евреями[50]. В связи с этим в отчете киевского губернатора за апрель 1913 г. говорилось: «Отношения между крестьянами и евреями по-прежнему недружелюбные, и это особенно резко замечается в тех местах, где наряду с еврейской торговлей открыты русские потребительские общества, терпящие убытки от конкуренции... в торговле»[51]. Другой официальный документ свидетельствует: «Евреи остаются верны себе в отношении стремления к засилью в сельских местностях. Поведение их получает должную оценку в глазах крестьянства, и отношения между последним и евреями далеко не дружественные»[52]. Представители СРН, подчеркивая «еврейское засилье» в торговле сельскохозяйственной продукцией в Юго-Западном крае, призывали крестьян к экономической борьбе с ним. По сообщению волынского ГЖУ председатель Почаевского отдела СРН архимандрит Виталий «в беседах с членами Союза говорит о необходимости запрещения торговли евреям в праздничные и воскресные дни по окончании церковной службы, а также советует крестьянам ничего не продавать евреям и ничего у них не покупать, но советы эти крестьяне не выполняют, очевидно, по экономическим соображениям»[53].

Другой причиной, побуждавшей крестьян вступать в СРН, было их стремление расширить свои земельные участки, в первую очередь за счет помещиков, большую часть которых в западных губерниях составляли поляки-католики. Крестьяне же были православными, в основном украинской и русской национальностей, что позволяло придавать социальному противостоянию с польскими помещиками религиозную форму. По подсчетам французского историка Д. Бовуа, в трех губерниях Юго-Западного края в 1898 г. русским помещикам принадлежало около 3,4 млн. десятин и чуть более 3 млн. десятин — полякам. В начале XX в. земельная собственность последних в Юго-Западном крае вновь стала увеличиваться[54]. По сведениям, представленным генерал-губернатору в 1906 г., в Киевской губернии православные имели 1420 земельных владений, оцениваемых на сумму 69 657 616 рублей, поляки — 2487 владений на сумму 119 466 450 рублей. В Волынской губернии поляки составляли 6% населения, владея при этом 21% имущества, сосредоточенного в основном в сельской местности[55]. По мнению Д. Бовуа, государственная политика, имевшая целью подорвать польское землевладение, оказа-

лась неэффективной. Одним из ее последствий явилась передача земли в держание еврейским посредникам, которые, в свою очередь, сдавали ее в субаренду крестьянам на гораздо худших для них условиях[56].

Законом от 3 мая 1882 г. лицам иудейского вероисповедания запрещалось приобретать земельные участки в собственность, но отчет волынского губернатора за 1911 г. свидетельствует о том, что многие евреи всячески стремились обходными путями купить или арендовать землю[57]. Согласно данным, приводимым черносотенной прессой, наблюдался постоянный рост еврейского землевладения в «черте оседлости». Так, в 1860 г. оно составляло 16 тыс. десятин земли, в 1890 г. — 537 тыс. десятин, в 1900 г. — 1265 тыс. десятин, в апреле 1907 г. — 5000 тыс. десятин[58]. Это вызывало серьезные опасения со стороны других землевладельцев, особенно крестьян, боявшихся перехода своих участков в руки новых хозяев. Подобные настроения на селе способствовали тому, что черносотенные партии, в первую очередь СРН, краеугольным камнем идеологии которых был антисемитизм, нашли самую широкую поддержку со стороны крестьян Юго-Западного края. Таким образом, противостояние католиков, иудеев и православных на Правобережной Украине в начале XX в. подогревалось не столько религиозными, сколько социально-экономическими факторами, а именно — борьбой за землю между представителями различных этно-конфессиональных групп.

О настроениях крестьян в этом регионе ярко свидетельствуют слова одного из них, председателя отдела СРН в селе Христищи Ольгопольского уезда Подольской губернии Я. Скрипника, заявившего: «Начальство дало волю жидам и панам, напустило их на нас, и воны ковзаються по нашим шиям»[59]. Анализ ситуации, сложившейся в Юго-Западном крае к началу XX в., позволил начальнику волынского ГЖУ в письме к директору Департамента полиции С.П. Белецкому сделать вывод о том, что «коренная масса волынян... принципиально, в силу исторического условия, враждебна к панству и еврейству»[60].

В привлечении крестьянства в ряды СРН наиболее успешной была деятельность Почаевского отдела Союза, в качестве агитаторов которого выступали, как правило, местные приходские священники. Они превосходно справлялись с этой ролью, так как имели необходимое образование и опыт публичных выступлений. К тому же в условиях Юго-Западного края, где основную массу крупных землевладельцев составляли поляки-католики, православная церковь, стремившаяся ослабить позиции последних, казалась крестьянам защитницей их интересов. Охватывая своим влиянием все населенные пункты, духовен-

ство успешно вело черносотенную агитацию. Например, председатель Почаевского СРН архимандрит Виталий, «не довольствуясь каждодневным приемом крестьян в самой Лавре», предпринимал «по епархии крестные ходы на 100 верст и более, поучая народ по деревням и селам и городам» [61].

Агитаторы Союза с целью ослабить позиции католической церкви в Юго-Западном крае выступали за передачу земли помещиков-католиков крестьянам, находя их полную поддержку в этом вопросе. По сообщению овручского уездного исправника, «СРН к землевладельцам крупных имений относится враждебно, в особенности к владельцам нерусской национальности» [62]. В совершенно секретном документе канцелярии генерал-губернатора Юго-Западного края говорилось: «Наблюдается за последний период времени (октябрь и ноябрь месяцы 1911 г.) следующее характерное явление: крестьяне стали весьма охотно записываться в Союз Русского Народа, в предположении, что деятельность Союза направлена будто бы к отобранию земли у помещиков для передачи крестьянам» [63]. «Сея среди крестьян вражду ко всем инородцам и помещикам, лица эти (агитаторы Союза. — *И. О.*) внушали крестьянам необходимость записываться в Союз, который один в состоянии осуществить мечты крестьян наделить их отнятыми от помещиков принудительно землями, освободить их от всякой зависимости перед правительством и т. д.» [64]. По сведениям, предоставленным подольским ГЖУ, в Ольгопольском уезде «крестьяне настроены против помещиков и властей враждебно, говорят, что начальства и земства им не надо, у них есть свое начальство — Союз русского народа» [65].

В документе киевского ГЖУ от июля 1913 г. также сообщалось, что возникшие за последние два года «несколько отделов Почаевского Союза русского народа..., вопреки своему уставу и требованиям закона, начали вести среди населения агитацию на аграрной почве с целью привлечь в свои ряды возможно большее количество членов» [66]. Товарищ министра внутренних дел В.Ф. Джунковский, встревоженный развитием событий в Юго-Западном крае, вынужден был настаивать на «принятии соответствующих энергичных мер к прекращению вскоре агитации в крае, не стесняясь даже, в крайнем случае, закрытием уличенных отделов Союза русского народа» [67].

Черносотенная аграрная агитация, отвечавшая экономическим потребностям крестьян, имела следствием массовое вступление населения Подолии и Волыни в СРН. Этот факт подтверждает и волынское ГЖУ, сообщавшее, что «коренная масса волынян... в значительной

степени объединена под стягом «Союза Русского Народа»[68]. Руководство Почаевского СРН даже утверждало, что в рядах отдела состоит около 2 млн человек[69], вероятно, считая, что все взрослые православные жители региона являются членами Союза русского народа или должны таковыми стать.

Однако объединение крестьян Юго-Западного края в организациях СРН принесло весьма неожиданный результат: вместо укрепления на селе позиций самодержавия, «порядка и законности» участились крестьянские волнения и выступления. Созданные для защиты монархии сельские отделы СРН превратились в Юго-Западном крае в своеобразные крестьянские профсоюзы и, в конечном счете, направили свою деятельность против одного из главных устоев существующего порядка — помещичьего землевладения. Это явление не осталось незамеченным и политическими оппонентами правых. В.И. Ленин на IX конференции РКП(б) отмечал: «Черносотенная организация впервые объединила крестьян, привлекла их к организации. И эти поднятые крестьяне сегодня выступали с черносотенными требованиями, а завтра требовали всей земли от помещиков»[70].

Крестьянство стремилось к порядку, устойчивости и стабильности, но при этом не забывало и про свой коренной интерес — вопрос о земле. Эти два мотива, действовавшие одновременно, приводили к парадоксальному результату: крестьяне, частично сохраняя монархические настроения, в то же время активно участвовали в революционных выступлениях, направленных против помещичьего землевладения.

Таким образом, увеличение числа сторонников СРН в Юго-Западном крае в 1911–1914 гг. объясняется отнюдь не усилением популярности монархических идей в крестьянском населении данного региона, а полевением общества в годы нового революционного подъема.

Распространению черносотенных идей в Юго-Западном крае способствовала и своеобразная «православно-русская» этноконфессиональная идентичность его населения. В своей пропаганде правые стремились противопоставить массы и украинскую политическую элиту, обвиняя последнюю в том, что для удовлетворения своих политических амбиций она готова отдать собственный народ под гнет иноверцев. Правые особо подчеркивали тот факт, что национальные идеи, проповедуемые украинской интеллигенцией, не находят отклика ни в русифицированных городах Украины, ни в среде местного крестьянства, ощущавшего себя частью русского народа. Согласно филологу правых политических убеждений академику А.И. Соболевскому, только интеллигенция различает малорусов, белорусов и великорусов[71]. Его

коллега и единомышленник А.С. Будилович также утверждал, что «центробежные стремления, если и проявлялись иной раз у южнорусов, то обыкновенно не в среде народных масс, а в верхах населения..., в новейшее время — разных интеллигентов»[72]. По мнению члена Всероссийского национального союза А.А. Сидорова, «политическое украинофильство» в настоящее время «не находит, к счастью, сочувствия в народе»[73]. А.И. Соболевский писал: «Данные новейшего „освободительного движения" показывают, что украинофильство свойственно только левым партиям и что умеренное большинство, и, прежде всего, наиболее заинтересованное здесь крестьянство, никакого украинофильства не знает; оно считает себя за один русский народ с великорусами и стоит за полное государственное единство России»[74]. Более интересным представляется противоречивое высказывание волынского крестьянина, члена Государственной думы (фракция националистов) М.С. Андрейчука: «Всякую украинофильскую пропаганду мы отвергаем... Мы, малороссы, как и великороссы, суть люди русские, а гг. Милюкову, Родичеву и Лучицкому говорим: продолжайте вашу заботу о том племени, служить которому вы призваны, а украинского народа не касайтесь»[75].

Поскольку русские националистические партии «не делали различия между великороссами и малороссами», на территории Украины они объединяли в своих рядах представителей и тех, и других. По сведениям, предоставленным генерал-губернатору Юго-Западного края, «чисто великорусских организаций не имеется, а те, в которых эти элементы являются преобладающими, называются просто русскими и в них входят как великороссы, так и малороссы»[76]. При этом малороссы, в первую очередь крестьяне, и сами в большинстве своем не идентифицировали себя с отдельной нацией. Согласно донесению подольского вице-губернатора в Департамент полиции от 9 ноября 1907 г., в селе Семидубах Балтского уезда Подольской губернии существовал отдел Монархического союза православных украинцев, насчитывающий 140 членов[77], но это скорее исключение, подтверждающее общее правило, так как упоминаний про эту организацию больше не встречается.

Таким образом, можно утверждать, что губернии, входившие в состав Юго-Западного края, стали одним из центров черносотенного движения в Российской империи, что объяснялось наличием острых социально-экономических, этнических и конфессиональных противоречий в регионе, а также своеобразной «православно-русской» малороссийской самоидентификацией большинства населения региона — крестьян, духовенства, чиновничества и части интеллигенции. Кроме

того, вопреки сложившимся в исторической литературе представлениям, численность СРН в Юго-Западном крае не только не сокращалась после окончания Первой русской революции, но, наоборот, продолжала увеличиваться, особенно в период нового революционного подъема — кануна мировой войны.

[1] *Спирин Л.М.* Крушение помещичьих и буржуазных партий в России (начало XX–1920). М., 1977. С. 167.
[2] См.: *Киселев И.П., Корелин А.П., Шелохаев В.В.* Политические партии в России в 1905–1907 гг.: Численность, состав, размещение // История СССР. 1990. № 4.
[3] *Степанов С.А.* Численность и состав черносотенных союзов и организаций // Политические партии России в период революции 1905–1907 гг. Количественный анализ. М. 1987. С. 193.
[4] *Степанов С.А.* Черная сотня в России (1905–1914). М., 1992. С. 106.
[5] Вестник Союза Русского Народа. 1911. 2 июля. № 56.
[6] *Киселев И.П., Корелин А.П., Шелохаев В.В.* Политические партии в России. С. 76.
[7] *Кирьянов Ю.И.* Правые партии в России. 1911–1917 гг. М., 2001. С. 79–82.
[8] Правые и конституционные монархисты в России в 1907–1908 гг. // Вопросы истории. 1997. № 8. С. 103.
[9] Правые и конституционные монархисты в России в 1907–1908 гг. // Вопросы истории. 1996. № 7. С. 119.
[10] Московские ведомости. 1906 г. 26 января. № 23.
[11] *Омельянчук И.В.* Черносотенное движение на территории Украины (1904–1914 гг.). Киев, 2000. С. 142.
[12] Там же.
[13] Правые и конституционные монархисты в России... // Вопросы истории. 1997. № 8. С. 94.
[14] См.: *Кирьянов Ю.И.* Правые партии в России. С. 69.
[15] Тверское Поволжье. 1907. 5 августа. № 198.
[16] Сборник клуба русских националистов. Киев, 1910. Вып. 2. С. 143.
[17] Правые и конституционные монархисты в России... // Вопросы истории. 1997. № 8. С. 94.
[18] Центральный государственный исторический архив Украины (ЦГИАУ). Ф. 442. Оп. 636. Д. 647. Ч. 5. Л. 351.
[19] Там же. Ф. 275. Оп. 1. Д. 2534. Л. 89–93.
[20] Там же. Л. 100–103.
[21] Там же. Л. 87, 88.
[22] Там же. Ф. 276. Оп. 1. Д. 244. Л. 177, 181.
[23] Там же. Ф. 275. Оп. 1. Д. 2534. Л. 87; Ф. 276. Оп. 1. Д. 244. Л. 177, 291.
[24] Отчет о деятельности Киевского Губернского отдела Союза Русского Народа за 1910 г. (4 год существования) // Мирный труд. 1912. № 1. С. 218.
[25] Отчет о деятельности Киевского Губернского отдела С.Р.Н. за 1911 г. // Мирный труд. 1913. № 3. С. 189–190.

[26] ЦГИАУ Ф. 442. Оп. 861. Д. 259. Ч. 1. Л. 65.
[27] Там же. Ф. 275. Оп. 1. Д. 2534. Л. 25.
[28] Там же. Л. 133.
[29] Там же. Ф. 296. Оп. 1. Д. 2. Л. 338.
[30] Там же. Ф. 274. Оп. 4. Л. 56.
[31] Там же. Ф. 442. Оп. 863. Д. 79. Л. 23.
[32] Там же. Л. 5, 47.
[33] Там же. Ф. 442. Оп. 665. Д. 1. Л. 63
[34] Российский государственный исторический архив. Ф. 1276. Оп. 7. Д. 647. Л. 91.
[35] Отчет о деятельности Киевского Губернского отдела С.Р.Н. за 1911 г. С. 199.
[36] ЦГИАУ. Ф. 301. Оп. 1. Д. 1664. Л. 214.
[37] Там же. Ф. 442. Оп. 860. Д. 29. Л. 2.
[38] *Степанов С.А.* Черная сотня в России... С. 243.
[39] ЦГИАУ. Ф. 442. Оп. 658. Д. 95. Ч. 5. Л. 20.
[40] Правые и конституционные монархисты в России... // Вопросы истории. 1997. № 8. С. 98.
[41] ЦГИАУ. Ф. 301. Оп. 1. Д. 1664. Л. 319.
[42] *Степанов С.А.* Черная сотня в России... С. 117.
[43] Правые и конституционные монархисты в России... // Вопросы истории. 1996. № 7. С. 120.
[44] ЦГИАУ. Ф. 301. Оп. 1. Д. 1664. Л. 208, 215.
[45] Там же. Ф. 442. Оп. 861. Д. 259. Ч. 3. Л. 41.
[46] Там же. Ф. 274. Оп. 1. Д. 3126. Л. 186.
[47] Правые и конституционные монархисты в России... // Вопросы истории. 1997. № 8. С. 98.
[48] ЦГИАУ. Ф. 442. Оп. 862. Д. 90. Л. 13.
[49] Там же. Ф. 442. Оп. 861. Д. 259. Ч. 1. Л. 88.
[50] *Бикерман И.М.* Черта еврейской оседлости. СПб., 1911. С. 43.
[51] ЦГИАУ. Ф. 442. Оп. 861. Д. 259. Ч. 2. Л. 19.
[52] Там же. Ф. 442. Оп. 861. Д. 259. Ч. 1. Л. 24.
[53] Там же. Ф. 1335. Оп. 1. Д. 1653. Л. 7.
[54] *Дмитриев М.В.* Д. Бовуа. Битва за землю на Украине, 1863–1914. Поляки и этносоциальные конфликты. (Рецензия) // Вопросы истории. 1998. № 7. С. 173.
[55] ЦГИАУ. Ф. 442. Оп. 639. Д. 819. Л. 20, 21.
[56] *Дмитриев М.В.* Д. Бовуа. Битва за землю на Украине. С. 173
[57] ЦГИАУ. Ф. 442. Оп. 642. Д. 497. Л. 13,14.
[58] Тверское Поволжье. 1907. 11 апреля. № 148.
[59] ЦГИАУ. Ф. 301. Оп. 1. Д. 1664. Л. 62.
[60] Там же. Ф. 1335. Оп. 1. Д. 1449. Л. 410.
[61] *Зырянов П.Н.* Русские монастыри и монашество в начале XX века. М., 2002. С. 227.
[62] ЦГИАУ. Ф. 1335. Оп. 1. Д. 1546. Л. 28.
[63] Там же. Ф. 442. Оп. 861. Д. 259. Ч. 1. Л. 13.
[64] Там же. Л. 23.

[65] Там же. Ф. 301. Оп. 1. Д. 1664. Л. 11.
[66] Там же. Ф. 274. Оп. 1. Д. 3134. Л. 7.
[67] Там же.
[68] Там же. Ф. 1335. Оп. 1. Д. 1449. Л. 410.
[69] Прибавление к Почаевскому листку. 1909. 25 ноября. № 822.
[70] Цит. по: *Леонов С.В.* Партийная система России (конец XIX — 1917) // Вопросы истории. 1999. № 11/12. С. 41.
[71] *Соболевский А.И.* Русский народ как этнографическое целое // Мирный труд. 1907. № 6/7. С. 48.
[72] *Будилович А.*[*С.*] О единстве Русского народа. СПб., 1907. С. 27.
[73] *Коцюбинский Д.А.* Русский национализм в начале XX столетия: Рождение и гибель идеологии Всероссийского национального союза. М., 2001. С. 296.
[74] *Соболевский А.И.* Русский народ как этнографическое целое. С. 51.
[75] *Коцюбинский Д.А.* Русский национализм… С. 296.
[76] ЦГИАУ. Ф. 442. Оп. 861. Д. 259. Ч. 1. Л. 46.
[77] Правые и конституционные монархисты в России… // Вопросы истории. 1996. № 7. С. 120.

В.Н. Якунин

ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА УКРАИНЕ В ПЕРИОД ФАШИСТСКОЙ ОККУПАЦИИ В 1941–1944 гг.

Положение Русской православной церкви на Украине рассматривалось в работах ряда отечественных и зарубежных авторов. Исследователей привлекали такие аспекты проблемы, как политика нацистов на оккупированных территориях СССР по отношению к религии и Церкви, попытки создания независимых от Московской Патриархии церковных структур, воссоединение Греко-католической (униатской) церкви с Московской Патриархией, возрождение религиозной жизни, подъем религиозности населения.

В. Мосс называет период фашистской оккупации западных областей СССР периодом возрождения религиозной жизни[1]. Х. Файерсайд насчитывает до семи взаимно исключающих друг друга подходов нацистской церковной политики на оккупированных территориях[2]. В.И. Алексеев и Ф.Г. Ставру попытались в своей книге дать целостную картину церковной жизни во всех оккупированных областях и республиках Советского Союза[3]. Авторы связывают возрождение Русской церкви на оккупированной территории с резким ослаблением антицерковных акций в СССР[4].

Протоиерей Кирилл Фотиев в своем труде рассматривает стремление некоторых религиозных деятелей Украины к церковной автокефалии в XX в., уделяя место периоду Второй мировой войны. Вмешательство Варшавского митрополита Дионисия в церковные дела на Украине (митрополит Дионисий фактически санкционировал создание автокефальной церкви) автор объясняет его попытками через Автокефальную церковь обеспечить себе влияние на церковные дела в оккупированной части СССР. Через митрополита Алексия (Громадского), возглавлявшего епископат Автономной церкви, он этого сделать не мог. Немецкие оккупационные власти не допускали распространения влияния митрополита Дионисия на восток. Оставался епископ Поликарп, которого митрополит Дионисий и использовал[5]. Такой же точки зрения придерживается и А. Свитич[6].

Авторы, освещающие положение Православной церкви на Украине в годы войны, анализируют деятельность Автономной, Автокефальной и Греко-католической церквей. Ф. Хейер приходит к выводу, что

«чем глубже на восток, тем слабее был развит украинский национальный фанатизм, тем меньше была подготовлена почва для украинского автокефального движения»[7]. Что касается процесса возрождения религиозной жизни на Украине, то было бы неверно отождествлять его с украинским национализмом, как это пытается делать Д. Басс. Лишь на Западной Украине Греко-католическая церковь поддержала националистов и благословила создание национальной дивизии СС «Галичина». Отчасти это относилось и к Автокефальной церкви Поликарпа Сикорского. Однако у большинства православных верующих и священнослужителей, как писали в своих донесениях нацисты, не было даже мысли о создании независимого Украинского государства[8].

А.Е. Лысенко считает, что события церковной жизни на Украине в военное время имели влияние на процессы перестроечной и постперестроечной эпохи. Возобновление поликонфессиональности в условиях оккупации, по его мнению, стимулировало деятельность Автокефальной и Греко-католической церквей, способствовало приобщению духовенства к национально-освободительной борьбе и попыткам создания Украинского государства[9].

Особо следует выделить труд М.В. Шкаровского «Нацистская Германия и Православная Церковь» (М., 2002). Благодаря своей работе в немецких архивах М.В. Шкаровский ввел в научный оборот множество новых документов по истории православия в период Второй мировой войны, что значительно расширяет имеющуюся источниковую базу по этому вопросу.

Организация церковной иерархии на Украине после ухода Красной Армии была осложнена борьбой Автономной и Автокефальной церквей. Остановимся подробнее на проблемах их развития.

История создания Украинской автономной церкви такова. После присоединения к СССР все епископы Западной Украины перешли из варшавской церковной юрисдикции в московскую. Впоследствии большинство из них отказывалось порывать с Московской Патриархией[10]. Параллельно действиям по созданию автокефалистской иерархии, предпринятым митрополитом Дионисием и епископом Поликарпом, архиепископ Алексий (Громадский) принял меры для устроения канонически правомерного церковного управления на Украине. 18 августа 1941 г. было созвано епископское совещание (Собор) в Почаевской Лавре. По приглашению архиепископа Алексия туда прибыли архиепископы Антоний (Марценко), Симон (Ивановский), епископы Львовский Пантелеимон (Рудык) и Пинский Вениамин (Новицкий). Последние двое епископов были хиротонисаны в 1941 г. уже как епископы Московской Патриархии.

Собор отметил значение Волыни с неразрушенной церковной жизнью для восстановления Православия во всей Украине, превращенной

гонениями в религиозную пустыню, и поднес архиепископу Алексию (Громадскому) титул митрополита[11]. От участия в Соборе уклонились епископы Поликарп (Сикорский) и Александр (Иноземцев). На Соборе было постановлено, что возносить имя митрополита Московского Сергия (Страгородского) будет только митрополит Алексий, все же остальные епископы и священнослужители будут возносить только имя Алексия[12]. В установлении отношений с Московской Патриархией совещание исходило из признания автономного статуса Украинской церкви на Поместном Соборе 1917–1918 гг. Впрочем, в постановлении, принятом на совещании, не было упомянуто, что этот статус упразднен патриархом Тихоном. «Ввиду того, что экзарх Московской Патриархии митрополит Николай, — говорилось в постановлении, — за неделю до начала германо-советской войны выехал в Москву, не дав епископам никаких распоряжений, наша Церковь осталась без возглавления... Иные могли бы использовать это обстоятельство для того, чтобы разорвать отношения нашей Церкви с Московской иерархией и провозгласить автокефалию. Но не следует вставать на этот скользкий путь анархии. Ни отдельные епископы, ни областной епископский Собор не могут самостоятельно создавать автокефалию. Для этого необходимо решение Поместного Собора Украинской православной церкви в составе епископов, духовенства и мирян. До такого Собора наша Церковь должна оставаться в подчинении и юрисдикции местоблюстителя патриаршего престола, но она имеет право на местное автономное управление»[13]. Нарушая канонически правомерный порядок, совещание епископов объявило митрополита Николая лишенным прав патриаршего экзарха Западной Украины и предоставило архиепископу Алексию как старшему архиерею Украины права митрополита области.

Алексий (Громадский) после 1939 г. оказался на территории Польши, отошедшей к СССР, и подчинился Москве. В марте 1941 г. он посетил советскую столицу. Затем архиепископ был арестован НКВД, и при наступлении немецкой армии его хотели вывезти, точнее, вывести пешком, но владыка упал на дороге и таким образом избежал эвакуации. Потом он стал главой Украинской автономной церкви. Немецкие военные власти давали Алексию пропуска для посещения Житомира и Бердичева. В Киев архиепископ Алексий 18 декабря 1941 г. назначил архиепископа Пантелеимона, которому сразу же пришлось столкнуться с давлением националистов. В сводке СД от 10 апреля 1942 г. говорилось, что бургомистр Киева, связанный с мельниковцами, при городском управлении под вывеской отдела по делам вероисповедания создал украинский церковный совет, заменивший только что распущенный национальный совет. Представители его посещали архиепископа Пантелеимона и различными угрозами пытались склонить на свою сторону[14].

1 сентября 1941 г. в окружном послании к пастве митрополит Алексий обосновал решение не возобновлять свое подчинение митрополиту Варшавскому Дионисию. Его аргументы сводились к следующим трем главным: 1) в 1939 г. митрополит Дионисий в письменной форме отказался от возглавления Польской православной церкви и от Волынской епархии, отошедшей к СССР, а в настоящее время является главой Церкви в генерал-губернаторстве, в состав которого Украина не входит; 2) Волынская епархия на этом основании в 1940 г. признала юрисдикцию Русской православной церкви; 3) высшая власть на Украине теперь воплощается в Соборе епископов Украинской автономной церкви [15].

Митрополит Дионисий не признал аргументов митрополита Алексия, сформулировав свои возражения в послании от 30 ноября 1941 г. Приблизительно в то же время митрополит Алексий (Громадский) посетил Киев и попытался договориться там с украинскими националистическими кругами. В виде компромисса возник не осуществленный в дальнейшем план возглавления Украинской православной церкви архиепископом Холмским Илларионом (Огиенко). 29 сентября 1941 г. в Киеве организовались остатки «липковцев», отношение к которым окончательно раскололо Украинскую православную церковь. 18 декабря 1941 г. архиепископ Пантелеимон (Рудык), сторонник Автономной церкви, прибыл в Киев и во время переговоров с «липковцами» предложил принять их в общение после нового посвящения [16].

На очередном епископском совещании в Почаеве, состоявшемся 25 ноября 1941 г., архиепископ Алексий был избран экзархом Украины. В избрании участвовали помимо архиереев, приезжавших в Почаевскую Лавру в августе, также епископ Черновицкий и Хотинский Дамаскин (Малюта), новохиротонисанные епископы Бердичевский Леонтий (Филиппович) и Ковельский Иоанн (Лавриненко), оба — викарии архиепископа Алексия.

Украинская автокефальная православная церковь (УАПЦ) принципиально порывала всякую связь с Русской православной церковью. Она была создана украинцами-сепаратистами и приняла в сущем сане священников-«липковцев» — так называемых самосвятов, которых ни одна православная церковь вообще не могла считать законно посвященными священнослужителями, потому что еще в 1921 г. «собор», состоявший из мирян, диаконов и священников, «хиротонисал» протоиерея Василия Липкивского в митрополиты наложением рук всех присутствующих друг на друга и, в конце, на посвящаемого [17]. История создания УАПЦ такова.

На территории Польши, по Рижскому трактату 1921 г., оказалось около 5 миллионов православных, из них две трети украинцев. В 1925 г.

Польская православная церковь под давлением польского правительства стала автокефальной, отделившись от Русской православной церкви. Уже в 1932 г. будущий глава Украинской автокефальной церкви на оккупированной территории, Поликарп (Сикорский), стал епископом Польской православной церкви. Епископ Поликарп был выдвинут польским правительством как своего рода подачка украинцам, с которыми оно заигрывало, стараясь привлечь на свою сторону. Это был ярый националист, не стеснявшийся при всех обстоятельствах подчеркивать свой украинизм, даже там, где это было не к месту. Так, во время объезда приходов в одном селе во время обеда матушка, угощая высокого гостя, подавая ему блюдо, сказала: «Кушайте, владыко». «Я не кушаю, я — им», — ответил тот. Во времена петлюровщины Поликарп Сикорский был начальником департамента в петлюровском «министерстве просвещения», а когда петлюровщина потерпела крах, эмигрировал в Польшу. После раздела Польши между Сталиным и Гитлером епископ Поликарп оказался на советской территории. Глава Польской православной церкви митрополит Дионисий (Валединский) остался на территории, отошедшей к Германии [18].

Архиепископ Александр (Иноземцев), находившийся на покое, и викарный епископ Луцкий Поликарп (Сикорский) объявили, что они никогда не входили в юрисдикцию Московской Патриархии, потому что в свое время не ездили в Москву по приглашению Патриархии. Епископ Поликарп на основании этого даже заявил, что не нарушал никаких канонов, продолжая все время подчиняться своему довоенному главе, митрополиту Варшавскому [19]. От поездок в Москву они действительно уклонились, но епископ Поликарп участвовал весной 1941 г. вместе с патриаршим экзархом митрополитом Николаем в архиерейской хиротонии в Луцке архимандрита Вениамина (Новицкого), а епископ Пинский Александр в 1939 г. уволен был на покой местоблюстителем патриаршего престола по его же прошению. Эти два иерарха обратились к митрополиту Дионисию (Валединскому) с просьбой возглавить Украинскую церковь и получили его согласие [20].

Архиепископ Пинский Александр (Иноземцев), как старший по сану иерарх и хороший администратор, должен был возглавить Церковь на Украине, но его обошли как русского по национальности и к тому же русофила. Кроме того, архиепископ Александр не пользовался любовью духовенства за то, что облагал приходы большими денежными взносами. Таким образом, архиепископ Александр был вынужден подчиниться епископу Поликарпу [21].

В октябре 1941 г. группа самосвятских священников и поддерживавших их мирян, как и в годы Гражданской войны, образовала Церковную раду, которая направила в Варшаву просьбу прислать в Киев

епископов. Митрополит Дионисий передал Церковной раде свое благословение. Единомышленная с «липковцами» рада образовалась и в Ровно, тоже получив благословение из Варшавы. Стало очевидным стремление митрополита Дионисия взять на себя возглавление всех церквей на оккупированных территориях, в чем его поддерживали приехавшие из Польши на Восточную Украину украинские националисты. Он имел намерение прибыть в сентябре месяце 1941 г. в Почаевскую Лавру на праздник преподобного Иова Почаевского, созвать туда же Собор православных епископов «освобожденных» земель Украины и положить основание Украинской автокефальной церкви.

Но установить регулярную связь между Варшавской кафедрой и церквами Украины было непросто из-за запрещений пересекать границы и отрицательного отношения германских властей к распространению власти владыки Дионисия на восток. Руководство рейхскомиссариата «Украина» не допустило на свою территорию не только Польскую православную, но и Русскую православную церковь за границей (РПЦЗ). Митрополит Берлинский Серафим (Ладэ) безрезультатно обращался в Министерство по делам церквей с ходатайством о создании управления РПЦЗ на Украине с центром в Полтаве. Тогда митрополит Дионисий решил поставить викарного епископа Волынской епархии Поликарпа (Сикорского) епархиальным архиереем Луцким и Кременецким, освободив его от подчинения правящему архиерею Волынской епархии архиепископу Алексию (Громадскому), возглавившему принципиально подчиненную Московской Патриархии автономную церковь. Несмотря на прежнюю свою приверженность украинофильским тенденциям, архиепископ Алексий на этот раз не желал отступать от канонов и не признал юрисдикции митрополита Дионисия за пределами той территории, на которую она распространялась до немецкой оккупации Украины[22].

В конце 1941 г. епископ Поликарп с группой мирян и духовенства обратился к митрополиту Дионисию с просьбой благословить хиротонию новых епископов для создания Украинской автокефальной православной церкви в противовес уже существующей Украинской автономной православной церкви. Митрополит Дионисий благословил совершение просимых хиротоний и тем самым сделал себя соучастником новой церковной смуты. Вероятно, что митрополит Дионисий пытался, через УАПЦ, обеспечить себе влияние на церковные дела в оккупированной части СССР. Через митрополита Алексия (Громадского), возглавлявшего епископат автономной церкви, он этого сделать не мог. Оставался епископ Поликарп, которого митрополит Дионисий и использовал[23].

Митрополит Дионисий возвел епископа Луцкого Поликарпа (Сикорского) в сан архиепископа и 24 декабря 1941 г. назначил его управляю-

щим этой автокефальной церковью в его, Дионисия, отсутствие[24]. Есть сведения, что решающую роль в этом назначении сыграл Розенберг, принявший решение «во избежание раздробления УАПЦ назначить Луцкого архиепископа Поликарпа (Сикорского) временным Администратором православной автокефальной церкви на освобожденных территориях Украины»[25]. Статус Сикорского определялся как «первый среди равных» и особенных полномочий не давал. Вся полнота власти в религиозной жизни находилась в руках гебитскомиссаров[26]. По словам полтавского священника протоиерея Владимира Беневского, «Поликарп вопреки всем каноническим правилам получил от митрополита Дионисия полномочия на управление Украинской церковью с неизвестным Церкви до сих пор титулом „администратора“». В связи с этим архиепископ Волынский Алексий (Громадский) обратился с посланием к духовенству Луцкого викариатства, в котором говорилось: «Этот акт епископа Поликарпа противоречит церковным канонам и приведет к церковному разделению на Волыни. Ни митрополит Варшавский, ни викарный епископ Луцкий не могут ни представлять Волынскую церковь, ни делить ее... Я твердо убежден, что духовенство Волынской епархии понимает остроту ответственности нашего времени и не допустит церковного раскола на Волыни... Высокопреосвященного Поликарпа ввиду его перехода в иную юрисдикцию следует считать утратившим канонические полномочия и в Луцком викариатстве»[27].

24 января 1942 г. Поликарп нанес в Ровно визит заместителю рейхскомиссара фон Вендельштодту и передал ему приветствие, адресованное рейхскомиссару Коху. Заканчивалось оно словами: «Прошу принять для великого вождя немецкого народа Адольфа Гитлера пожелания полноты сил духовных и телесных, а также неизменного успеха для окончательной победы над врагом Востока и Запада. За эту победу вместе со своими верующими, опекать духовенство которых я призван, я буду возносить молитвы Всемогущему Господу»[28].

Поликарп получил и денежную поддержку со стороны видного украинского политика Степана Скрыпника, который уже в июле 1941 г. был приглашен немецкими властями в качестве советника для подбора из числа украинской националистической интеллигенции кандидатов на должности в украинской администрации. В августе 1941 г. Скрыпник начал издавать газету «Волынь» на украинском языке, на страницах которой подвергались травле священнослужители, не признававшие самочинных прав епископа Поликарпа на возглавление Украинской церкви[29].

Автокефальная украинская церковь была официально установлена на соборе епископов, состоявшемся 7–10 февраля 1942 г. в Пинске. Там

собрались епископы Александр (Иноземцев) и Поликарп (Сикорский). По благословению митрополита Дионисия, данному еще в конце 1941 г., епископы Александр и Поликарп посвятили двух новых епископов-украинцев[30]. Хиротонисаны были Никанор (Адамович) и Игорь (Губа) — оба вдовые приходские священники Волынской епархии. Интересно отметить, что от участия в хиротонии отказались даже такие ярко выраженные украинские националисты, как архиепископ Алексий и епископ Илларион (Огиенко), и «автокефалия» не состоялась бы без участия «москаля» — архиепископа Александра (Иноземцева), которому митрополит Дионисий поручил совершить хиротонии совместно с епископом Поликарпом. Участие архиепископа Александра в этих хиротониях протоиерей Кирилл Фотиев объясняет озлоблением против Московской Патриархии, которая лишила его кафедры за отказ подчиниться новой церковной власти, и честолюбием. Эти четыре иерарха образовали Собор украинских епископов, на котором архиепископы Александр и Поликарп были возведены в сан митрополитов. В мае и июне того же года были совершены дальнейшие хиротонии — уже по благословению Святейшего Синода Украинской автокефальной православной церкви.

На Пинском соборе было постановлено принимать духовенство Липкивского без повторного рукоположения. Съезд этого вновь появившегося духовенства состоялся в Киеве в сентябре 1941 г. Данное решение сделало Украинскую автокефальную церковь канонически неприемлемой для всех остальных православных церквей. Так оформился раскол между Украинской автономной и Украинской автокефальной церквами[31]. 4 мая 1942 г. Украинскую автокефальную церковь официально признал рейхскомиссар Украины Кох[32].

Таким образом, на территории оккупированной Украины образовались две церкви: откровенно схизматическая автокефальная во главе с Поликарпом (Сикорским) и автономная, иерархия которой не избежала частных канонических нарушений, отчасти объяснимых исключительными обстоятельствами времени, не признанная Московской Патриархией, но все-таки дорожившая единством с Русской православной церковью и стремившаяся в главном не сойти с канонической почвы. Уже осенью 1941 г. началась острая конкуренция автокефалистов и автономистов за влияние на Киев и на Левобережье Украины[33].

В дальнейшем борьба между Автокефальной и Автономной церквами только обострилась. Каждая из сторон начала рукополагать новых епископов из своих единомышленников. На одну архиерейскую кафедру назначались епископы и одной и другой стороной. Так, в Кобрин был назначен митрополитом Полесским и Пинским Александром епископ Георгий (Коренистов), но это место уже успел занять

назначенный митрополитом Кременецким Алексием епископ Иоанн. Рядовое духовенство разделилось во взглядах. Так, например, Брестский, Кобринский и Дрогичинский округа признали своим епископом владыку Иоанна, а Ивановский округ — епископа Георгия. В свою очередь, священники, назначенные на приход одним епископом, не признавались другим. Заметим, что первоначально многие не видели разницы между двумя церквями.

Сложная ситуация складывалась и в Полесье. Там, в городе Камень-Каширском, проживал бывший Гродненский епископ Антоний, лишенный кафедры за какие-то проступки канонического характера. Он был отправлен викарным епископом в Камень-Каширский под надзор архиепископа Полесского и Пинского Александра. Так как связь с ним в условиях военного времени была потеряна, епископ Антоний образовал самостоятельную Камень-Каширскую епархию. Вероятно, это решение Антоний принял под влиянием сгруппировавшихся возле него священников-националистов. Из них был образован епархиальный совет во главе со священником Александром Билецким[34].

Чтобы привлечь к себе как можно больше духовенства, архиепископ Антоний щедрой рукой раздавал награды и по рекомендации своего украинствующего окружения рукополагал новых священников, давая им освобожденные приходы. За малым исключением все духовенство Морочанского, Любешовского и Каширского районов подчинилось епископу Антонию, одни — прельщенные наградами, другие — из страха лишиться приходов.

Однако вместо начавшей было организовываться Камень-Каширской епархии была образована епархия Брестская. Епископ Антоний, получив назначение в Херсон, возвел в епископы архимандрита Иоанна (Лавриненко). Он и встал во главе новой епархии.

Такое положение неблагоприятно отражалось на делах Церкви, а рядовое духовенство оставалось в неведении. Большинство священников осознавало ненормальность создавшейся ситуации и тот вред церковному делу, который причинялся разладом в высшем духовенстве. Однако разногласия, очень острые среди иерархов Церкви, мало ощущались рядовым духовенством, которое изо всех сил старалось не выносить сор из избы и не вмешивать в это дело рядовых прихожан[35].

Почти все имевшиеся на Украине православные епископы проживали в ее западной части, присоединенной к СССР в сентябре 1939 г. На остальной территории республики уцелел лишь один архиерей канонического рукоположения — проживавший на покое в Киеве престарелый схиархиепископ Антоний (Абашидзе). Однако германские ведомства не разрешили публикацию в украинской прессе статьи профессора Степы, предлагавшего схиархиепископа Антония в каче-

стве главы Церкви. Они соглашались лишь на то, чтобы основой для создания новой иерархии на Украине стали архиереи бывших польских Волыни и Полесья. К концу 1941 г. владыка Антоний вошел в состав Автономной церкви и был избран заместителем председателя ее архиерейского Собора. В своем письме к митрополиту Алексию он резко осудил вмешательство Варшавского митрополита во внутреннюю церковную жизнь Украины: «Митрополит Дионисий этим вмешательством всадил нож в спину нашей Церкви» [36].

Сильное влияние на религиозную ситуацию и церковное противостояние оказывала политика германских оккупационных властей. В первое время они умышленно допускали стихийное возрождение церковной жизни. Однако германская политика по отношению к православию отнюдь не была изначально единообразной. Сперва за ее проведение отвечало командование группы армий «Юг» во главе с генералом Рунштедтом. В составе его штаба решением церковных вопросов занимался бывший директор Бреславского Восточно-Европейского института профессор Ганс Кох. Рунштедт предоставил последнему полную свободу действий. Таким образом, прежде чем ведение церковно-политическим вопросом перешло к рейхсминистерству занятых восточных территорий (РМО) и рейхскомиссариату «Украина» (РКУ), существовал короткий промежуточный период, заложивший основы будущего развития религиозной ситуации. В основном церковные мероприятия военной администрации заключались в официальном признании существования возникающих приходов. Нередко находились и офицеры, которые лично помогали церковному строительству [37].

Даже в первый, относительно благоприятный для церковного развития на Украине период возможности распространения не были равными для всех церковных юрисдикций. Военная администрация явно поддерживала автокефалистов. Свою роль здесь сыграл тот факт, что Г. Кох, родившийся в немецкой колонии под Станиславом, был давно связан с украинскими националистами. В 1918–1920 гг. он работал в штабе петлюровской армии, а с зимы 1940/41 г. по поручению Абвера поддерживал связь с эмигрантами из «Организации украинских националистов» (ОУН). В первые месяцы войны Кох активно занимался церковными и политическими делами во Львове, а после взятия Киева (19 сентября 1941 г.) переехал туда, заняв должность особого уполномоченного по вопросам культурной жизни. Но через 2–3 месяца эта его деятельность была прекращена. Как разъяснил в октябре 1941 г. рейхсминистр Розенберг генерал-губернатору Франку: «Это было вообще не дело Коха — проводить украинскую политику» [38].

В ноябре 1941 г. оккупированную часть Украины посетил руководитель группы религиозной политики РМО Карл Розенфельдер, кото-

рый беседовал в Киеве с Кохом. Как видно из доклада Розенфельдера от 1 декабря 1941 г., взгляды и авторитет профессора Коха оказали на представителя министерства определенное воздействие. В то же время в докладе уже видны опасения по поводу националистических тенденций в Автокефальной церкви, а также ощущается присущее ведомству Розенберга враждебное отношение к христианству в целом и к православию в частности: «По моим наблюдениям и представлениям, необходимо считаться с тем, что вскоре неофициально будет избран церковный руководитель Украины, хотя и со стороны православного духовенства в Генерал-губернаторстве и в губернии Галиция… В Киеве профессор Кох сам распорядился, чтобы там пока не отменяли конфискацию главных храмов, прежде всего Софийского собора, который является национальным символом. Открытым маленьким церквам было поставлено условие — при совершении литургии молиться за фюрера.

По мнению Коха, особенно большое значение для церковного развития в будущем имеет Автокефальная украинская церковь, священники которой до сих пор готовы к совместной работе с Германией, но среди них все же имеются сторонники Бандеры… Поддержка или даже содействие религиозной и церковной жизни, по моему мнению, полностью излишни, если даже не вредны… Как и всякое христианство, восточное христианство также находится в принципиальном противоречии с национал-социалистическим мировоззрением. Это сочетается с тем, что вновь возникающая Церковь на Востоке, прежде всего на великорусской и украинской территории, будет покровительницей неосуществимых мечтаний о свободе. Мы должны видеть в православных христианах не союзников сегодня, а мировоззренческих врагов завтра. А если восточное христианство будет восстановлено в совсем новой форме, то его враждебность к национал-социализму окажется еще более сильной. Духовное состояние народов на Востоке сегодня таково, что именно в религиозном отношении существует избыток чреватых роковыми последствиями возможностей» [39].

Осенью 1941 г. на большей части Украины вместо военной была введена гражданская администрация. При этом Северная Буковина, Бессарабия и Одесская область были переданы Румынии, Галицию присоединили к Генерал-губернаторству. А на оставшейся правобережной части Украины (с восточной границей по Днепру) приказом Гитлера от 20 августа 1941 г. был образован рейхскомиссариат «Украина». 1 сентября его руководителем Гитлер назначил гауляйтера и обер-президента Восточной Пруссии Эриха Коха с резиденцией в Ровно.

18 ноября 1941 г. министр оккупированных территорий Розенберг направил рейхскомиссару Украины Э. Коху секретные инструкции, в

которых рекомендовалось запретить церковным и сектантским деятелям и общинам заниматься политикой и делать публичные заявления: «Рейхскомиссар должен противодействовать тому, чтобы конфессии и секты занимались политикой и выступали с какими-либо политическими декларациями перед общественностью. Например, ему не следует принимать украинского архиерея как представителя украинского народа, а исключительно в качестве назначенного рейхсминистром занятых восточных территорий украинского доверенного лица»[40]. В инструкциях предписывалось препятствовать любому влиянию русского православия и его священников, а также въезду всех представителей каких-либо церквей из других стран в рейхскомиссариат «Украина». Епископы должны были стать, по сути, чиновниками, назначаемыми министерством оккупированных территорий Востока.

Церковный организм должен был структурно соответствовать военно-административному делению Украины: каждому генеральному округу соответствовала церковная единица во главе с епископом. Допускалось, что возглавлять окружную епархию могли и два епископа, представлявшие две основные церкви на территории рейхскомиссариата — Автокефальную и Автономную.

Еще более явно антирусская направленность и стремление поддерживать всякую форму церковного раскола видны в проекте январской 1942 г. директивы Розенберга Коху: «Русскую православную церковь в рейхскомиссариате „Украина" ни в коем случае не поддерживать, так как она является носительницей великорусской и панславянской идей. Автокефальную же украинскую церковь, напротив, следует поддержать в качестве противовеса русской православной... Кажется наиболее правильным перенести центр тяжести церковной жизни в отдельные генерал-комиссариаты, что приведет к получению каждым генерал-комиссариатом своего собственного епископа. Если эти епископы по причине различного понимания догматов станут друг с другом враждовать или вступят в конфликт со своим патриархом, то со стороны немецкого гражданского управления не должны предприниматься попытки их примирения или достижения договоренности. Также не следует возражать, если отдельные епископы будут подчиняться различным патриархам»[41]. Наконец, в директивном письме рейхсминистра от 13 мая 1942 г. прямо указывалось, что украинцы должны иметь свою, отдельную от русских, Православную церковь.

Следуя указанием Розенберга, учреждения рейхскомиссариата первое время после упразднения военной администрации также рассматривали Автокефальную церковь в качестве союзницы в осуществлении их намерений духовно отделить Украину от Москвы. Германские историки Ф. Хейер и Х. Вейзе даже полагают, что германская

помощь сыграла решающую роль в распространении влияния автокефалистов: «Если бы этому направлению, которое сперва было представлено лишь группой западноукраинских личностей, не оказалась с самого начала представлена полная поддержка, то автокефальная церковь никогда, прежде всего в восточных областях, не приобрела существенного значения»[42]. В этом утверждении есть доля истины. Так, К. Розенфельдер в записке для Розенберга 20 апреля 1943 г. ясно писал об активной германской поддержке автокефалистов: «Ослабление Православной церкви московского направления являлось исходным пунктом и руководящей идеей министерства. В связи с этим со стороны министерства было оказано покровительство всем автокефальным направлениям и устремлениям внутри Православной церкви. В рамках данной политики в первые же недели в освобожденных областях Украины вновь возникла автокефальная Украинская церковь... Впоследствии Церковь экзарха Алексия оказалась сильнее и имела больший успех, хотя церковная группа Дионисия — Поликарпа с полным правом могла ссылаться на симпатии министерства и Вермахта, что она и делала. Автокефалистам не могло не быть известным, что первые распоряжения министерства германским учреждениям предусматривали покровительство автокефальной группе. Еще в указаниях вермахта от 4 июня 1942 г. шла речь об этих формах покровительства»[43].

Дальнейшее развитие церковной политики на Украине определялось взаимодействием и борьбой трех центров власти: рейхскомиссара, который хотя формально и подчинялся РМО, но с помощью рейхсляйтера М. Бормана мог действовать независимо; Министерства занятых территорий, чьи взгляды частично разделял Абвер (военная разведка), и СД, которое проводило в восточной политике свою собственную линию (за нее отвечал обергруппенфюрер СС Олендорф). При этом церковная политика ведомства Коха и СД во многом совпадала. Оба учреждения не хотели (в отличие от РМО) идти на какие-либо, даже временные, уступки религиозным организациям. И по мере все большего ухудшения отношений с украинскими националистами в глазах этих ведомств Автокефальная церковь теряла свое привилегированное положение. 1 ноября 1941 г. шеф оперативной группы С в Киеве издал приказ о предотвращении открытия всех духовных учебных заведений. Это же подтвердил в своем указании РКУ от 2 февраля 1942 г. командующий полиции безопасности и СД, отметив также: «Всеми средствами препятствовать образованию всеукраинской Автокефальной церкви или охватывающему значительную область объединению Православной церкви под руководством митрополита в качестве влиятельного политического фактора»[44].

Весной 1942 г. ведомства рейхскомиссариата «Украина» уже перешли к проведению равноудаленной политики, не отдавая явного предпочтения автокефальному или автономному церковному направлениям. 4 мая в Ровно состоялась конференция с участием представителей властей и уполномоченных преосвященных Алексия и Поликарпа, на которой руководитель политического отдела РКУ Пальце официально заявил: «На территории Украины существуют теперь две Церкви... У государственной власти нет предпочтения ни одной, ни другой... Вопрос принадлежности к Автокефальной или к Автономной церкви зависит исключительно от верующих. Возможно, что позднее появится необходимость вмешательства по этому вопросу и для государственной власти, сейчас же надо постараться разрешить этот вопрос мирно... Духовенство не имеет права накладывать подати и взносы на население, ибо это является прерогативой исключительно г. рейхскомиссара... Священники не имеют права преподавать Закон Божий в школах, они могут это делать только в храмах» [45]. Еще раньше гебитскомиссарам было дано указание Коха — не допускать, чтобы в украинской прессе «одно или другое направление было представлено в качестве поддерживаемого германской администрацией» [46].

По решению рейхскомиссара, который сохранил в силе многие действовавшие в СССР законы, были сделаны невозможными как контакты Церкви с молодежью — вследствие отмены религиозных занятий в школах, так и празднование многочисленных церковных праздников, которые стали было вновь отмечаться населением. В Василькове, например, начальник областного сельскохозяйственного управления во время уборки урожая запретил совершать богослужения даже в выходные дни. Когда же крестьяне не послушались, он выгонял людей из храма плетью.

В РМО относились к подобной политике критически, выступая за пропагандистски выгодную более мягкую линию. Так, в докладной записке «Положение на Украине» от 20 октября 1942 г., написанной чиновником этого министерства, говорилось: «Не учитывая значения и морального влияния Православной церкви на Украине, германские органы власти запретили преподавание религии в школе в качестве обязательной учебной дисциплины. Только в исключительных случаях разрешается в свободное время, после окончания обязательных уроков, преподавать молодежи религиозное учение и при этом не священникам, а светским работникам. Связанное с большевиком Губельманом-Ярославским преследование религии в определенной степени продолжается на занятых украинских землях с германской стороны. Связанное с этим сходство, к сожалению, было усилено и другими фактами. Так, например, в Дубно церковь бывшей греко-католической

семинарии (а еще раньше русского монастыря) была превращена в склад зерна; в ней работают евреи, хотя на церкви все еще сохранился знак креста. „Большевистские порядки“, — ропщет население...» [47].

1 октября 1942 г. Кох издал своего рода сенсационное распоряжение, которое отчасти можно считать и развитием идеи Гитлера, заявившего 29 сентября 1941 г. в беседе с Борманом и Розенбергом, что на Украине Германия не может быть заинтересована в единственной сильной Церкви, подавляющей все остальные. Рейхскомиссар требовал от генеральных комиссаров провести разделение Автономной церкви и Автокефальной на несколько независимых, по две соответственно в каждом из генерал-бецирков: «В будущем не будет ни администратора Поликарпа, ни экзарха Украины Алексия, оба станут лишь старшими епископами их церковных направлений в генерал-бецирке Луцк... Сперва генеральный комиссар своим решением назначает епископов и оценивает их пригодность через год. При этом предварительно дается мое разрешение... Хиротонии священников во епископов в генерал-бецирке будут проводиться архиереями тех же церковных направлений генерал-бецирка по мере надобности после предварительного разрешения генерального комиссара... Назначение священников компетентный для этого епископ предпринимает после предварительного разрешения генерального комиссара. Смещение священников проводится генеральным комиссаром по предложению гебитскомиссаров». Помимо введения системы тотального контроля и управления религиозной жизнью Кох указывал также на необходимость «всеми подходящими способами препятствовать любому объединению Автономной церкви с автокефалистами» [48].

Даже чиновники РМО, узнав о распоряжении Коха, были неприятно поражены и отреагировали резко негативно. Осенью 1942 г. они придерживались уже совсем другой точки зрения, считая, что необходимо создать единую сильную Украинскую церковь в качестве противовеса Московской Патриархии. Судя по сообщениям полиции и СД конца 1941–1942 гг., это ведомство также постепенно стало одобрительно относиться к слиянию автономной Церкви с автокефалистами, так как тогда, по мнению СД, последняя стала бы канонической и потеряла бы остронациональный характер. А в упоминавшейся докладной записке РМО «Положение на Украине» от 20 октября 1942 г. подчеркивалось: «Принимая во внимание ход войны, германские оккупационные власти имеют достаточно оснований требовать абсолютной самостоятельности украинской церковной иерархии от Московского Патриархата и осуществления объединения всего православного церковного управления на Украине под одним руководством» [49].

В директивном письме от 13 мая 1942 г. на имя рейхскомиссаров Остланд и Украины Розенберг писал, что украинцы должны иметь свою, отдельную от русских Православную церковь, особо подчеркнув, что главным врагом германской политики расчленения России является Русская православная церковь[50].

Следуя указаниям Розенберга о поощрении антирусских настроений на Украине, немцы вначале сочувствовали автокефалистам. В то же время Э. Кох опасался активизации процесса украинского возрождения, в особенности после того, как в 1943 г. начало расти националистическое украинское партизанское движение. Следуя принципу «разделяй и властвуй», оккупационные власти решили не вмешиваться в церковные распри, которые были им выгодны. Начальник политического отдела рейхскомиссариата Украины Пальце так высказался по поводу наличия двух противостоящих друг другу церквей: «Власть в этот вопрос не вмешивается и будет лишь наблюдать, какой оборот примет этот вопрос в дальнейшем — это зависит от верующих в приходах»[51]. В создавшейся обстановке Украинская автономная церковь развивалась и росла гораздо быстрее, чем автокефальная.

Согласно сводке СД от 18 октября 1941 г., обе украинские церкви охватывали 95% населения Украины, причем Автономной принадлежало 55% верующих, а Автокефальной — 40%. Однако в октябре оккупация Украины еще только завершалась, и удельный вес западной части республики в этих расчетах был непропорционально велик. В целом доля сторонников Автокефальной церкви к 1942 г. не могла превышать 30%. Даже в Житомирской епархии она равнялась только 25%, а в более восточных областях в основном была еще ниже. Так, в Черниговской епархии автокефальные храмы практически отсутствовали[52].

В это же время на Левобережной Украине, в той ее части, которая административно находилась вне территории рейхскомиссариата и под управлением военного командования, появилась еще одна раскольническая группировка. Ее предводитель, Феофил (Булдовский), возглавивший лубенский раскол в 1920-х гг., был лишен сана священноначалием Русской православной церкви, объявил себя в ноябре 1941 г. митрополитом Харьковским. Этому предшествовало посещение его дома давним сподвижником протоиереем Александром Кривомазом. Гость рассказал лжемитрополиту, что в Харьковской горуправе организован религиозный отдел, что там знают о Феофиле и хотят, чтобы он возглавил местную епархию Украинской автокефальной церкви. Предложение обрадовало 76-летнего Феофила, он поспешил с визитом к бургомистру Крамаренко и заручился его поддержкой в действиях по возрождению Автокефальной церкви в Харькове. Утвердившись в Харькове, лжемитрополит Феофил распространил свою

юрисдикцию и на Полтавскую епархию, где, однако, его попытки подчинить себе духовенство и верующих встретили энергичное сопротивление со стороны церковных деятелей автономной ориентации, во главе которых стоял переведенный на Полтавскую кафедру епископ Вениамин (Новицкий). По мере продвижения германских войск на восток Феофил включил в свою церковную область также Воронежскую и Курскую епархии.

Поскольку Феофил действовал вне пределов рейхскомиссариата, его отношения с автокефалистами во главе с Поликарпом (Сикорским) довольно долго не носили административного характера. Лишь в июле 1942 г. с ним встретился Степан Скрыпник, к тому времени уже хиротонисанный во епископа Переславского с именем Мстислав. Он вел с Феофилом переговоры по поручению администратора Поликарпа о подчинении его автокефальному центру в Луцке. Скрыпник и Феофил были знакомы еще со времен гражданской войны. Сам Феофил так впоследствии говорил о Мстиславе: «О, это страшный человек. Это бандит в епископском клобуке. Он из тех, что могут убить, удавить человека, если он станет ему препятствием... Епископ Мстислав — доверенное лицо гестапо и администратора Поликарпа Сикорского. Это племянник Петлюры, его адъютант по фамилии Скрыпник. В келейном разговоре с Мстиславом я с какой-то боязнью спросил его об унии с Римско-католической церковью. А он мне отвечает: „Уния? А почему бы и нет? Разве те, кто пошли на унию с Римом, что-либо потеряли? Пусть с чертом, лишь бы не с Москвой. Но об этом еще рано говорить“» [53]. Результатом переговоров Феофила с Мстиславом было подчинение лжемитрополита Харьковского и Полтавского юрисдикции Поликарпа (Сикорского).

Действия раскольников на Украине вызвали скорую и жесткую реакцию со стороны священноначалия Русской православной церкви. 5 февраля 1942 г. местоблюститель патриаршего престола митрополит Сергий обратился к православной пастве Украины с посланием, в котором обличал каноническую неосновательность самочинных акций Поликарпа (Сикорского), и лишил его прав священства. Священнодействия Сикорского признавались недействительными и безблагодатными, а всякие распоряжения по православным приходам ни для кого не обязательными [54].

Дело Поликарпа (Сикорского) явилось главной темой пасхального послания патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия, обращенного «к православным архипастырям, пастырям и пасомым в областях Украины, пока еще занятых гитлеровскими войсками», где отмечалось полное единство во взглядах с Вселенским, Антиохийским и Иерусалимским патриархами о необходимости церковного суда над

епископом Поликарпом за совершенные им тягчайшие преступления против святой Христовой Православной церкви.

28 марта 1942 г. по делу епископа Поликарпа в Ульяновске вынесено было судебное определение, подписанное патриаршим местоблюстителем и еще десятью архиереями. Текст определения гласил, что если епископ Поликарп (Сикорский) благоразумно подчинится наложенному на него запрещению, назначить ему двухмесячный срок для представления в Московскую Патриархию своих оправданий, по рассмотрении которых с вызовом обвиняемого в присутствие суда Собор вынесет окончательное решение по делу. В противном случае он лишался сана и монашества и всякого духовного звания с самого момента нарушения им запрещения[55].

Еще до этого, 30 апреля 1942 г., епископы Автономной церкви обратились с пастырским посланием к православному народу, в котором они приравнивали автокефалистов к «липковцам» и призывали верующих не иметь с ними никакого общения[56].

Весьма характерно, что действия епископов автономной ориентации не вызвали никакого отклика со стороны Патриархии, несмотря на ряд заявлений митрополита Алексия (Громадского) и его последователей о лояльности немецким оккупационным властям и канонически уязвимый способ установления ими церковной автономии. Само молчание главы Церкви по поводу их действий по существу выражало понимание того, что их статус и политическая позиция зависят полностью от обстоятельств. Под судебным определением по делу Поликарпа (Сикорского) митрополит Николай (Ярушевич) подписался как бывший экзарх Патриархии в западных областях Украины и Белоруссии; в этом обозначении себя «бывшим» заключено было частичное признание экзарших прав митрополита Алексия, по крайней мере, хотя бы на юрисдикцию в западных областях Украины.

Отношение Московской Патриархии к Украинской автономной церкви было скорее сочувственным, о чем свидетельствует, например, официальный некролог, посвященный памяти архиепископа Вениамина (Новицкого), в прошлом епископа Автономной церкви, который провел десять лет в сталинских лагерях. В этом некрологе признается, что, оказавшись в чрезвычайно стесненных обстоятельствах, Украинская автономная церковь была единственной легальной организацией, вокруг которой могли сплотиться народные силы и в которой они находили поддержку во время величайших испытаний, постигших страну[57].

Между тем пропасть между Автономной и Автокефальной церковными ориентациями на Украине продолжала углубляться. 1 июля 1942 г. администратор Поликарп (Сикорский) в своем послании к пастве объявил о полном разрыве канонического и евхаристического

общения с Автономной церковью. В свою очередь, епископское совещание Автономной церкви в окружном послании от 30 апреля 1942 г. охарактеризовало автокефалистов как сектантов-«липковцев».

Автокефалисты, пользуясь покровительством со стороны оккупационных властей, открывали новые кафедры на Украине, к востоку от советско-польской границы: в Житомире, Виннице, Кировограде, Умани, Смеле, Лубнах. В Ровно, где находилась резиденция рейхскомиссара, была открыта викарная кафедра администратора, и на нее поставили епископа Платона (Артемюка).

К лету 1942 г. архиереями Автокефальной церкви были заняты следующие кафедры (частично параллельно с епископами автономной церкви): Киев — архиепископ Никанор (Абрамович), Екатеринослав — архиепископ Геннадий (Шеприкович), Умань — архиепископ Игорь (Губа), Николаев — архиепископ Михаил (Хороший), Елизаветград — епископ Владимир, Мелитополь — епископ Сергий (Охотенко), Лубны — епископ Сильвестр (Гаевский), Переяслав — архиепископ Мстислав (Скрыпник) и Дубно — епископ Вячеслав (Лыховский)[58].

Хиротонии автокефалистов, если оставить в стороне нарушение 31-го Апостольского правила, запрещающего «водружать иной алтарь» на чужой церковной территории, были далеко не безупречны с канонической точки зрения. Так, Фотий (Тимощук) был возведен во епископа без предварительного священнического рукоположения. Автокефалисты подобно «липковцам» и обновленцам допускали у себя белый епископат. Четверо из «иерархов» были женаты: Михаил (Хороший), которого поставили на Николаевскую кафедру, епископы Лубенский Сильвестр (Гаевский), Винницкий Григорий и Новомосковский Владимир (Малец).

Митрополит Алексий также позаботился о том, чтобы заместить кафедры в городах, которые до 1939 г. находились в составе Советского Союза. К концу 1942 г. к автономной церкви принадлежали следующие архиереи: экзарх митрополит Алексий (Громадский) — с кафедрой в Кременце; архиепископ Антоний (Марценко) — Николаев; архиепископ Симон (Ивановский) — Чернигов; епископ Львовский Пантелеимон (Рудык) — управляющий Киевской епархией; епископ Вениамин (Новицкий) — Полтава; епископ Димитрий (Маган) — Днепропетровск; епископ Дамаскин (Малюта) — Каменец-Подольск; епископ Евлогий (Марковский) — Винница; епископ Леонтий (Филиппович) — Житомир; епископ Серафим (Кушнерук) — Херсон; епископ Иов (Кресович) — Луцк; епископ Мануил (Тарнавский) — Владимир-Волынский; епископ Федор (Рафальский) — Ровно; епископ Никодим — Почаев; епископ Иоанн (Лавриненко) — Брест-Литовск[59].

Большинство новохиротонисанных епископов Автономной церкви были пострижениками Успенской Почаевской Лавры. Митрополит

Алексий установил также связи с церквами, открытыми в оккупированных областях Российской Федерации. На Дону во главе епархии стоял архиепископ Ростовский Николай (Амасийский), его викарием был епископ Таганрогский Иосиф. Автономная экзархия посвятила также в епископа с титулом Белгородского и Грайворонского для управления Курской епархией Панкратия (Гладкова). Но поскольку Курская область находилась в прифронтовой зоне и за пределами рейхскомиссариата, оккупационные власти не разрешили ему выехать в свой кафедральный город. Впоследствии епископ Панкратий был переведен на викарную Нежинскую кафедру. В отличие от Украины, на Дону не было никаких церковных разделений.

Влияние автокефалистов и автономистов распределялось неравномерно в разных частях Украины, но подавляющее большинство православных на Украине осталось в лоне Автономной церкви. На Волыни, где находились оба церковных центра, у Автономной церкви был несомненный перевес в районах, расположенных ближе к Почаевской лавре. Опорой автокефалистов являлись северо-западные районы. На Украине Левобережной, за исключением Харьковской епархии, везде преобладали приверженцы Автономной церкви. Большую часть приходов Харьковской епархии удерживал в своих руках лжемитрополит Феофил (Булдовский).

Несмотря на очевидную каноническую незаконность статуса Автокефальной церкви, усугубленную тем, что она приняла в свой клир без перерукоположений лжеклириков-самосвятов, в октябре 1942 г. была предпринята попытка объединиться с автономистами в лице митрополита Алексия. Его ревностное украинофильство 1930-х гг. явилось, очевидно, тем слабым местом, которое было использовано раскольниками для интриг. Протоиерей Феодор Климюк, тогда регент Луцкого кафедрального собора, рассказывал о заседаниях так называемого «собора епископов» Украинской автокефальной православной церкви, состоявшегося 4–8 октября 1942 г. несмотря на категорический запрет рейхскомиссара: «Я, как регент, в Соборе не участвовал, но после Собора запомнил, что архиепископ Поликарп был провозглашен митрополитом и надел белый клобук, а также и архиепископ Александр был провозглашен митрополитом Пинским. Это была главная цель епископа Поликарпа и главное деяние Собора, а еще важное постановление было — принятие „в сущем сане“ всех клириков липковской ориентации в Украинскую православную автокефальную церковь… Автокефалисты возлагали большие надежды на этот Собор, в частности, были уверены, что Собор епископов сумеет найти пути и условия для объединения с автономистами и создания в украинских освобожденных землях единой Автокефальной церкви. Широко рек-

ламировались вопросы, которые должны составить повестку предполагаемого Собора, а именно: 1) провозглашение автокефалии; 2) независимость от Московского Патриарха; 3) принятие липковцев „в сущем сане“»[60].

Для переговоров с митрополитом Алексием автокефалисты отрядили в Почаевскую Лавру своих самых влиятельных и ловких деятелей: архиепископов Никанора (Абрамовича) и Мстислава (Скрыпника). Встреча состоялась 8 октября 1942 г. без ведома Э. Коха. Мстислав, который на богословском факультете Варшавского университета в свое время слушал лекции владыки Алексия по каноническому праву, утверждал, что принятие самосвятских священников без перерукоположения не имеет принципиального значения, что среди принятых «липковцев» не было епископов и все это сделано было ради икономии[61]. Несмотря на совершенную несостоятельность этих аргументов, митрополит Алексий нашел их удовлетворительными, и переговоры закончились подписанием соглашения, которое среди прочего предусматривало: «1) фактическое признание существования Украинской автокефальной православной церкви; 2) Украинская автокефальная православная церковь через блаженнейшего митрополита Дионисия, который до созыва Всеукраинского Собора является по существу местоблюстителем Киевского митрополичьего престола, поддерживает общение со всеми православными церквами; 3) высшим органом власти Украинской православной церкви впредь до созыва Всеукраинского Собора является Собор епископов Украины, который осуществляет управление церковной жизнью через Священный Синод; 4) Священный Синод состоит из следующих пяти старейших украинских епископов: высокопреосвященнейших Александра, митрополита Пинского и Полесского, Алексия, митрополита Волынского и Житомирского, Поликарпа, архиепископа Луцкого и Ковельского, Симона, архиепископа Черниговского и Нежинского, и Никанора, архиепископа Чигиринского. Обязанности секретаря Священного Синода исполняет преосвященнейший Мстислав, епископ Переславский; 5) на своем первом заседании Священный Синод займется всеми вопросами, связанными с объединением обоих направлений, в особенности распределением епархий и кафедр между епископами; 6) старейший по хиротонии митрополит созовет Священный Синод и определит место и время его проведения; 7) все различия канонического характера, которые вызвали разъединение, нами рассмотрены и больше не существуют»[62].

Акт, принятый в Почаеве, явился несомненной победой автокефалистов прежде всего потому, что он утвердил самочинную автокефалию и большинство мест в образованном Синоде заняли автокефалисты; из автономной церкви в Синод включены были лишь митрополит

Алексий и архиепископ Симон, и, наконец, первенство в этом Синоде, по старшинству хиротонии, принадлежало автокефалисту Александру (Иноземцеву), а секретарем становился Мстислав (Скрыпник).

Это изменение позиции митрополита Алексия являлось большой неожиданностью как для церковных деятелей, так и для германских органов власти, ведь экзарх ранее неоднократно публично заявлял, что объединение с автокефалистами по каноническим причинам совершенно исключено. Возможно, здесь вновь дало себя знать ревностное украинофильство митрополита, характерное для него в 1930-е гг. Один из близких к епископу Мстиславу церковных деятелей иначе объяснял мотивы неожиданного поступка экзарха: «Может быть, главное, что дело Москвы проиграно и Россия будет уничтожена. А на победу большевиков была вся его ставка. Все клятвы, которые он дал в Москве, стали беспредметными»[63].

Главный инициатор проведения акции объединения епископ Мстислав так объяснял в предназначенной для германских ведомств записке мотивы своих действий: «Главным аргументом, который постоянно выдвигали и, сильно вредя автокефальной Церкви, публично пропагандировали Алексий и его епископы, особенно Пантелеймон, был упрек, что Автокефальная церковь является „неканонической“. Заявлением, что больше не существует канонических различий между обеими церквами, Алексий себя сильно скомпрометировал и больше не может забрать его назад, даже если, как ожидается, Пантелеймон и некоторые связанные с ним епископы откажутся признать объединение и отрекутся от Алексия». Из этой записки, согласно сообщению СД от 18 декабря 1942 г., немцы сделали заключение, что со стороны Мстислава это была интрига, нацеленная на то, чтобы «избавиться от врага Алексия и одновременно „выбить из рук“ Автономной церкви главное средство борьбы — упрек в незаконности автокефального направления»[64].

Фактическая капитуляция Автономной церкви была совершенно неоправданной, так как эта церковь пользовалась гораздо более широкой поддержкой украинского населения, чем Автокефальная. Причиной этой капитуляции митрополита Алексия был, по-видимому, возраставший террор со стороны партизан-бендеровцев, направленный также и против автономной церкви.

Немецкие власти объявили, что не допустят участия Дионисия или украинских политических деятелей в епископском облачении в каком-либо украинском церковном синоде. Первоначально они даже положительно относились к идее объединения автокефальной и автономной церквей. По мнению нацистского руководства, в случае объединения Автокефальная церковь стала бы канонической и потеряла бы свой национальный характер.

В автокефальных кругах подписанный в Почаеве акт вызвал полную поддержку и победную эйфорию. Иной была реакция иерархов и клириков автономной церкви, ведь согласие на объединение исходило только от самого митрополита Алексия. Подавляющее большинство, в особенности уроженцы Восточной Украины, отказались принять это соглашение на том основании, что не уполномочивали митрополита Алексия говорить от их имени. Они считали объединение с Автокефальной церковью невозможным по следующим причинам: 1) как и обновленцы, автокефалисты рукополагали в епископов женатых и семейных; 2) принимали священнослужителей, рукоположенных Липкивским и его «епископами»; 3) ставили политику и национализм выше сугубо церковных интересов[65].

Первым выразил свой протест против беспринципного соглашения епископ Полтавский Вениамин (Новицкий), секретарь Собора епископов. Особенно резко осудил соглашение епископ Нежинский Панкратий (Гладков). Епископ Владимиро-Волынский Мануил (Тарнавский), перешедший в Автономную церковь из Автокефальной, получив официальное извещение о состоявшемся «примирении», направил митрополиту Алексию письмо, в котором расценил подписанный в Почаеве акт как бесчинство. Почти все из 16 архиереев, которым экзарх разослал подписанный документ на отзыв, отреагировали отрицательно. Ознакомившись с этими мнениями, три авторитетных архиерея — архиепископ Черниговский Симон, управляющий Киевской епархией епископ Пантелеймон и епископ Полтавский Вениамин выпустили меморандум, в котором «акт объединения» признавался не имеющим никакой канонической силы. Митрополиту Алексию предлагалось снять с акта свою подпись, сложить звание экзарха, а управление Церковью сосредоточить в Священном Синоде. Важное значение имела точка зрения пользовавшегося большим авторитетом у верующих схиархиепископа Антония (Абашидзе). Перед своей смертью (1 ноября 1942 г.) владыка направил митрополиту Алексию письмо, в котором он осудил подписание акта и горячо упрекал экзарха[66].

Глубокое несогласие с решением митрополита Алексия, вступившего в общение с раскольниками, публично выражали и священники Украины. Так, полтавский протоиерей Владимир Беневский отправил экзарху письмо, исполненное искренней боли за Церковь: «Для нас, пастырей и всех верующих, этот Ваш акт явился большим искушением. За верность в принципах мы страдали 23 года. Наши лучшие архипастыри и пастыри и многие миряне положили за это свои души. Еще больше нас поразил избранный Вами неканонический путь: столь важное решение приняли без согласования с местным церковным Собором, даже без всякой консультации, хотя бы с одним архи-

пастырем истинной Церкви Христовой. Истинно верующие люди никогда не признают этот Вами предпринятый непостижимый акт. Мы, конечно, глубоко скорбим о Вашем отпадении от истинной Христовой Церкви, в которой вы были предстоятелем. Но мы благодарны Вам за Вашу неожиданную искренность... еще теснее сплотимся вокруг нашей Матери, истинной Церкви Христовой. В своем категорическом признании Автокефальной церкви Вы все-таки оставили маленький луч надежды на исправление содеянной Вами роковой ошибки. Вы требуете одобрения этого акта со стороны всего епископата. Мы убеждены, что по меньшей мере большинство епископов Украины не одобрит этот акт. И таким образом дело будет исправлено. А Вы найдете основание для отказа от этого акта» [67].

Характерно, что сам владыка Алексий также очень негативно оценивал деятельность Автокефальной церкви. В одном из своих частных писем от 3 сентября 1942 г. митрополит писал: «...плохо на Волыни, здесь действует располитикованная украинская интеллигенция во главе с луцкими церковными „диячами"... Не знаю, что будет дальше, но совершается у нас в Церкви великий обман. Как большевики всякими лозунгами совратили и погубили тело нашего народа, так нынешние „диячи" задались целью вырвать у нашего народа душу. Ругая всячески Москву и нас, якобы „москалей", они вызывают такое человеконенавистничество, из коего — может родиться только неверие и безбожие. Политика у них все, а вера и Церковь только орудие для достижения своих нецерковных целей» [68].

Единодушный голос епископата и духовенства побудил митрополита Алексия к пересмотру своей позиции. Но путь к соединению Автономной церкви с раскольниками оказался заблокированным и со стороны немецких властей, которые осознали, что разобщенность людей на оккупированной территории выгоднее, чем их единство.

От Мстислава, который, несмотря на высказанный 22 сентября генеральным комиссаром запрет на пребывание западнее Днепра, побывал в Луцке и самовольно сыграл в описываемых событиях решающую роль, оккупационные власти потребовали выехать в выбранный им самим населенный пункт восточнее Днепра. Мстислав оказался вынужден 22 октября оставить Киев и отправиться к месту ссылки в г. Прилуки Черниговского генерал-бецирка. Ему была запрещена всякая политическая и церковная деятельность и сообщено, что ссылка задумана в качестве средства проверки его пригодности. Беседовавший с епископом полковник Даргель назвал Мстислава иезуитом, но заявил, «что все равно Алексий и московские епископы не останутся на Украине» (т. е. в будущем окажутся насильственно удалены с ее территории). К. Розенфельдер в докладной записке от 20 апреля

1943 г. охарактеризовал этот конфликт следующим образом: «Так как генеральная политическая линия в рейхскомиссариате диаметрально противоположна к существующей структуре и цели деятельности Автокефальной украинской церкви, это должно было привести к конфликту между государством и Церковью. Следствием данного конфликта стал роспуск всех украинских церковных советов, изгнание из Киева в Прилуки (вне области гражданского управления) бывшего украинского политика Скрыпника — в настоящее время епископа Мстислава. В РКУ даже обдумывали возможность полной ликвидации Автокефальной церкви, так как она все в большей степени подвергается политизации»[69].

На приеме в рейхскомиссариате 23 октября митрополиту Алексию было заявлено, что оккупационная власть считает недопустимым какое-либо участие митрополита Дионисия в жизни Православной церкви на Украине, что он никоим образом не может исполнять функции митрополита Киевского и его компетенция ограничивается православными церквами генерал-губернаторства. Кроме того, митрополиту Алексию было сказано, что немецкие власти не допустят участия в деятельности Синода личностей, в прошлом занимавшихся политической деятельностью. Речь шла об известном украинском националисте Степане Скрыпнике — епископе Мстиславе. Экзарху указали, что учреждения рейхскомиссариата «Украина» рассматривают акт от 8 октября только в качестве акта объединительной комиссии; он представляет собой лишь проект возможного объединения автокефалистов с Автономной церковью.

После визита в рейхскомиссариат митрополит Алексий, отвечая на протесты епископов, назвал «акт примирения» пробным шаром, запущенным с целью выявить отношение духовенства Автономной церкви к примирению с автокефалистами. Негативная реакция его вполне удовлетворила, и он отказывается от дальнейших шагов по объединению.

11–12 ноября в Кременце состоялась встреча митрополита Алексия и администратора Поликарпа, на которой экзарх сообщил о первых отрицательных отзывах своих епископов и о приеме в РКУ. В результате переговоров архиепископ Поликарп отказался от многих пунктов акта от 8 октября, пойдя на серьезные уступки: состав Синода теперь должен был состоять из епископов от Автономной церкви и автокефалистов поровну, а секретарем вместо Мстислава намечался автономный епископ Вениамин; возглавление Церкви на Украине или представительство ее митрополитом Дионисием признавалось неактуальным; акт от 8 октября считался теперь декларативным документом, а не декретом уже совершившегося фактического объединения.

Наконец, сам созыв Синода предполагался только после получения положительного ответа всех епископов экзархата и согласия властей.

Вскоре митрополит Алексий получил упоминавшийся выше меморандум трех архиереев с требованием полного отказа от акта 8 октября, а 27 ноября состоялся еще один прием экзарха в Киевском генерал-комиссариате. Владыка сообщил об общем желании своих архиереев обсудить проблему на Соборе епископов экзархата, но получил жесткий ответ, что такой Собор не будет допущен до окончания войны. Учтя мнение духовенства и паствы, митрополит Алексий издал указ от 15 декабря 1942 г. о том, что «каноническое решение... дела объединения прекращается до окончания войны, а акт от 8.10. с. г. отменяется до рассмотрения его на первом после войны Соборе епископов экзархата» [70].

И тут в дело вмешалось Министерство занятых восточных территорий, увидевшее реальную возможность реализации своих планов создания единой Украинской церкви. По всей вероятности, и Мстислав, имевший тесные связи с министерством, действовал в октябре не самовольно, а с его санкции. Чиновники РМО, использовав претензии автокефального митрополита Харьковского Феофила на то, чтобы он как старейший архиерей созвал Всеукраинский Собор, выступили с инициативой проведения 22–24 декабря 1942 г. «заседания синода объединенной Украинской православной церкви». Это заседание должно было состояться в Харькове, который находился на территории, контролируемой военной администрацией, вне пределов досягаемости Коха. Но последний все-таки сумел сорвать проведение архиерейской конференции в Харькове, на которую, вероятно, в любом случае не приехало бы большинство епископов Автономной церкви. В своей «Докладной записке к православному церковному вопросу в рейхскомиссариате Украина» от 31 января 1943 г. К. Розенфельдер с негодованием писал: «Рейхскомиссар Украины до сих пор пресекал все высказанные православной стороной желания о проведении церковного собрания (Собора). Так, в конце концов, пришлось отменить... съезд всех украинских архиереев в Харькове (22–24.12 1942 г.), поскольку рейхскомиссар не разрешил епископам управляемой им территории поездку в Харьков, хотя это совещание было одобрено военной администрацией и командиром полиции безопасности и СД в Харькове. Такая политика медленно, но верно ведет к полной потере доверия значительной части населения (и не только верующих) к германскому руководству... Если немецкая сторона будет препятствовать каждой попытке регулирования церковной жизни, случаи такого рода закономерно обратят взгляды верующих на Москву» [71].

Полное согласие с позицией РМО фактически выражал шеф Генерального штаба старшего генерала войск безопасности и командующего

на территории группы армий «Б», писавший 9 января 1943 г.: «Прежняя разработка церковного вопроса неудовлетворительна... Совместная работа с Германией должна была быть документально оформлена изъявлением лояльности по отношению к немецкому Вермахту на назначенном 22–24 декабря 1942 г. в Харькове Синоде. Синод не состоялся, так как РКУ запретил выезд епископов. Вследствие этого дружественные Германии церковные круги были обижены» [72]. Представитель РМО при группе армий «Б» Риссингер также сообщал 19 января 1943 г. в министерство о большом недовольстве в местных церковных кругах запрещением проезда епископов в Харьков и подчеркивал, что за сопротивлением объединению священнослужителей автономного направления «вероятно, скрываются великорусские националисты» [73].

Чиновники РМО не оставили своих планов и после харьковской неудачи, предлагали все-таки провести заседание Синода, но теперь уже в Почаевской Лавре. Об этом Розенфельдер писал в докладной записке от 31 января 1943 г.: «Укрепленная германским сопротивлением православная церковь может быть полезной только Москве или экстремистскому украинскому национализму. Поэтому, исходя из германских целей в восточном пространстве, я считаю целесообразным при вновь возникшем поводе дать знать представителям православных церковных групп, что не существует возражений против проведения Собора всех украинских архиереев, в случае если он останется в рамках программы заседаний намеченного в Харькове совещания... Но я считаю нежелательным проводить такой Собор вне подчиненных гражданскому управлению областей». Кроме того, в записке предлагалось разрешить создание духовных семинарий: «Поэтому следует стремиться к тому, чтобы учредить заведения по подготовке священников с постоянным учебным процессом. Эти заведения будут ограничены необходимым количеством (не больше одного на генерал-бецирка). Списки намеченных к приему воспитанников, как и состав преподавательского корпуса и учебные планы представляются соответствующему генеральному комиссару. Вследствие этого станет возможным далеко идущий контроль православного клира и определенное управление им» [74].

Однако все подобные планы наталкивались на непреодолимое препятствие в лице Э. Коха, который не шел ни на какие компромиссы. Оставался лишь один вариант — добиваться его устранения. И такая попытка была предпринята. 20 апреля 1943 г. Розенфельдер отправил обширный доклад «Церковная политика в рейхскомиссариате Украина» непосредственно А. Розенбергу. В нем резко критиковалось распоряжение Коха от 1 октября 1942 г. и делался вывод: «Группа рели-

гиозной политики не может рассматривать подобного рода решение церковного вопроса в РКУ в качестве решения в духе германских целей на Востоке… Поэтому группа религиозной политики просит утвердить прилагаемый проект увольнения господина рейхскомиссара»[75]. Ненавидевший Коха Розенберг имел и другие причины добиваться его устранения, что рейхсминистр вскоре и предпринял. 19 мая 1943 г. состоялось разбирательство конфликта между Розенбергом и Кохом в ставке фюрера. В итоге Гитлер призвал к примирению, в то же время практически во всем поддержав жесткую линию рейхскомиссара. И РМО на время было вынуждено отказаться от своих планов в отношении Украинской церкви. Но и главные пункты своего абсурдного распоряжения от 1 октября 1942 г. Коху не удалось реализовать на практике.

После неудачной попытки объединения борьба Автономной церкви с автокефалистами разгорелась с еще большей силой. В одном из своих последних частных писем от 25 апреля 1943 г. митрополит Алексий писал: «…мои планы, связанные с актом [единения] не осуществились. Впрочем, это и к лучшему, ибо дальнейшие шаги луцкой иерархии показали, что нам с ними не по дороге, не только в церковной жизни. По-моему, теперь уже нет никаких надежд на соединение, ибо они пошли своею дорогою, по коей мы идти не можем, т. к. не может Православная церковь быть заодно с живоцерковцами, для коих каноны не являются оградой Св. Церкви Соборной»[76]. Примерно в то же время, незадолго до смерти, экзарх писал в ответе митрополиту Дионисию, что Автокефальная украинская церковь не может иметь свое начало из не всеми признанной Автокефальной церкви бывшей Польши.

На исходе 1942 г. отношение немецких властей к двум церковным группировкам на Украине заметно изменилось. Общая стратегическая линия — разделять и властвовать на оккупированных землях — оставалась, конечно, неизменной, но прежняя ориентация на поддержку по преимуществу автокефалистов уступила место более благосклонному отношению к Автономной церкви. Причина перемены была в том, что автокефалисты, тесно связанные с украинским политическим национализмом, постепенно превращались в силу, оппозиционную гитлеровскому режиму.

Германская политика сводилась к стремлению отделить Украину от России, но не к созданию независимой Украины. Со временем украинские националисты начали вооруженную партизанскую борьбу одновременно и против оккупантов, и против красных партизан. С украинским националистическим партизанским движением поддерживали контакт автокефальные епископы Мстислав (Скрыпник) и Платон

(Артемюк). Им, несомненно, сочувствовал и администратор Поликарп (Сикорский). Оккупационные власти тревожили связи между украинскими сепаратистами-националистами и Автокефальной церковью. Так, в Галиции бандеровцы использовали в своих целях религиозные праздники. В Луцке происходило открытое приведение к присяге бандеровцев во время богослужения в связи с поминанием жертв большевизма. Под вывеской созданного при киевском городском управлении отдела по делам вероисповеданий в действительности был создан украинский церковный совет, заменивший незадолго до этого распущенный национальный совет. Представители церковного совета посещали епископа Автономной церкви Пантелеимона с целью оказать на него давление в пользу украинских националистов, с угрозами в случае отказа.

Автономная же церковь от начала до конца оккупации старалась держаться как можно более аполитично, и немецкие власти со временем стали считать ее более приемлемой для себя.

Но в начале войны оккупанты поощряли германофильский украинский национализм автокефалистов: когда в Днепропетровск прибыл автокефальный епископ Геннадий (Шеприкович), гебитскомиссар на площади перед народом вручил ему епископский жезл, распорядился изгнать из городского храма общину автономной церкви и передал его епископу Геннадию. Ему была передана и конфискованная у автономистов епископская резиденция. Гебитскомиссар даже приказывал арестовывать священников, не желавших подчиняться епископу Геннадию.

Среди жертв террористических актов партизан-националистов, связанных с автокефалистами, были и священнослужители Автономной церкви, в которых самочинники видели хранителей традиций ненавистной им России. 7 мая 1943 г. украинскими партизанами-бандеровцами был убит глава Автономной церкви митрополит Алексий (Громадский). Произошло это из-за того, что митрополита Алексия епископы Автономной церкви поставили перед выбором: или отречься от объединения с Автокефальной церковью, или отказаться от возглавления Автономной церкви. Митрополит Алексий предпочел отречься от сговора с автокефалистами. Это решение стоило ему жизни.

Участник погребения архипастыря архимандрит Клавдиан (Моденов) писал впоследствии о совершенном злодействе: «Когда я приехал в Кременец впервые, владыка меня очень тепло принял и приютил у себя в своих покоях, а в течение трех дней приглашал к себе обедать и ужинать, и он один раз говорил: „Отец архимандрит, голубчик, меня убьют украинские самостийники“. Такое убеждение сложилось у него на том основании, что когда-то, когда они были под

Польшей (до 1939 г.), владыка был единомышлен с ними (т. е. националистами), а потом отошел от них, поэтому и ждал с их стороны мести. На Пасху, в конце недели, он поехал в лавру и намерен был там пробыть несколько дней, но вскоре ему из Кременца позвонили и сказали, что его вызывает к себе рейхскомиссар в Луцк, и он вынужден был немедленно выехать из лавры. Епископ Иаков (Заика), тогда архимандрит и ризничий, лично мне говорил, что владыка, уезжая из лавры, поклонился всем лаврским святыням и неоднократно говорил ему: „Прощайте, отец архимандрит". Когда же он возвратился в Кременец, то ему на второй день гебитскомиссар прислал утром свою автомашину и своего шофера, и он часов в 9 утра выехал в сопровождении секретаря протоиерея Феодора Юркевича и переводчика Марка Жихарева» [77].

Гебитскомиссар не один раз почему-то по телефону справлялся: «Митрополит выехал или нет?» Между прочим, митрополит говорил, что ехать им надо не через Смыгу, а другим путем, так как в лесу близ Смыги орудуют бандеровцы, но шофер отклонил это, говоря: «Я много раз этим путем ездил и никаких бандитов никогда там не встречал». И они поехали через Смыгу. Через час или два после отъезда митрополита в Кременец по телефону сообщили, что митрополит и его спутники близ Смыги в лесу убиты... Говорили, что митрополит лежал на обочине дороги и в его теле было обнаружено шесть пуль крупнокалиберного оружия. И каждая из них для него была смертельной. Из вещей при нем не оказалось белого клобука и сапог. Отпевали митрополита Алексия в храме Богоявленского монастыря города Кременца епископ Острожский Феодор (Рафальский) и епископ Никодим (Максименко), который был духовником митрополита.

В народе распространилась молва, что в убийстве замешаны Поликарп (Сикорский) и Мстислав (Скрыпник), которые таким образом отомстили митрополиту Алексию за отход от Почаевского соглашения. Чтобы снять с репутации предводителей раскола кровавое клеймо убийц, в автокефальных кругах возникла версия о том, что митрополит Алексий явился случайной жертвой партизан-самостийников. Будто бы засаду вблизи Смыги на пути из Кременца в Луцк устроили бандеровцы для покушения на гебитскомиссара, который должен был проехать здесь, направляясь в Луцк. Автомобиль, в котором ехал архипастырь, партизаны приняли за машину гебитскомиссара и о трагической ошибке узнали, только когда подошли к машинам и увидели погибшего митрополита и его спутников. Версия крайне неубедительная, и народ ей не верил [78].

Смерть митрополита Алексия несколько примирила враждующие стороны. Даже Поликарп (Сикорский) счел нужным совершить пани-

хиду о почившем, однако в своем слове перед панихидой все же не смог себя сдержать и не упрекнуть новопреставленного[79].

После смерти митрополита Алексия немцы еще более усилили давление на Автономную церковь, которое выражалось, в частности, в том, что епископам-автономистам месяц не разрешали избрать нового руководителя своей Церкви. Немецкая администрация выдвинула первоначально неприемлемое предложение, согласно которому каждый епископ должен был управлять своей епархией самостоятельно, без связи с другими епископами. Иерархи Автономной церкви это предложение отвергли и настояли на созыве Собора.

Избрание преемника митрополита Алексия состоялось на архиерейском Соборе в Ковеле 6 июня 1943 г. В избрании участвовали всего семеро епископов. Председательствовал на заседании старейший по хиротонии епископ Каменец-Подольский Дамаскин (Малюта). По предложению епископа Ковельского Иова (Кресовича), «старшим епископом» — название должности было предложено немецкими властями — был избран епископ Дамаскин с возведением его в сан архиепископа. Он остался при этом на кафедре в Каменец-Подольске, которую занимал и раньше. А на вдовствующую после гибели митрополита Алексия Кременецкую кафедру Ковельский Собор переместил епископа Иова (Кресовича), викарный епископ Владимиро-Волынский Мануил (Тарнавский) стал после этого епархиальным архиереем с титулом епископа Владимиро-Волынского и Ковельского.

Через два месяца после архиерейского Собора в Ковеле, в августе 1943 г., епископ Мануил был убит бандеровцами после разговора «с глазу на глаз» с епископом Мстиславом (Скрыпником). В сентябре 1943 г. в разных местах появились листовки, в которых сообщалось, что по приговору Украинской повстанческой армии епископ Мануил как изменник Отчизны приговорен к смертной казни через повешение и что приговор приведен в исполнение[80].

Кроме него, еще 27 священников Автономной церкви, настроенных прорусски, были убиты украинскими националистами только на Волыни в течение лета 1943 г. В некоторых случаях были убиты также и члены их семей. Следствием террора стал «внезапный» рост числа автокефальных приходов, в особенности на Волыни, где в течение 1943 г. более 600 приходов перешло в Автокефальную церковь. В юрисдикции Автономной церкви решались оставаться только приходы в городах, где террор был менее ощутимым.

К концу 1942 г. в Автокефальной церкви было пятнадцать, а в Автономной — шестнадцать правящих епископов. Автокефальные епископы сильно отличались от «автономных». Они активно занимались политической деятельностью и в своем поведении, одежде (вне богослужений) и

речах походили скорее на светских вождей. Многие из них, как, например, епископ Мстислав, были в прошлом политическими деятелями, другие — вдовцами или даже женатыми священниками. С другой стороны, почти все 16 епископов Автономной церкви являлись настоящими монахами, многие из них отличались высокой духовной жизнью и аскетизмом.

Интересно отметить, что из 15 епископов Автокефальной церкви, которая, по словам одного из автономных епископов, существовала только для украинцев, двое были русскими по происхождению. Русским был также и номинальный глава этой церкви, митрополит Варшавский Дионисий, провозглашенный местоблюстителем Киевского престола. С другой стороны, в Автономной церкви, которая приветствовала любого православного христианина вне зависимости от его национальности, все 16 епископов были украинцы[81].

Продолжая традиции раскольников 1920-х гг., автокефалисты ввели у себя белый епископат. Несмотря на то, что они преемственно были связаны с иерархией Польской автокефальной церкви, благочестивые жители восточных областей Украины опознали в них продолжателей дела обновленцев и «липковцев» и назвали их «новосамосвятами» или «новолипковцами». Православных людей отталкивало и то, что в автокефальных храмах богослужение совершалось на украинском языке, на что не решались даже галицийские униаты. Автокефальный протоиерей Кендзерявый потребовал даже, чтобы Божия Матерь на иконах изображалась непременно в украинском крестьянском платье, а архангел Михаил держал в руке не копье, а трезубец.

Преподавание религии детям дозволялось лишь в церковных семьях. Правда, в Полтавской епархии, которая находилась вне рейхскомиссариата и под управлением военных властей, Закон Божий разрешено было преподавать в 4-классных начальных школах, но здесь не хватало учителей, потому что большинство из них получило образование уже в советское время. Тем не менее, некоторым удавалось преподавать Закон Божий, особенно замечательным учителем в Полтаве была М.Г. Коваленко, которая выросла в семье священника. Ее ученики на всю жизнь сохранили искреннюю веру и преданность Православной церкви. В религиозном обучении нуждались и взрослые, но единственным местом, где они могли получить его, являлись храмы[82].

На Украине церковное движение было особенно значительно в Киевской епархии. Очевидно, Киев, этот древний духовный центр, привлекал наибольшее число как миссионеров из Западной Украины, так и уцелевших священников Восточной Украины.

Епископы Автокефальной церкви Никанор и Игорь прибыли в Киев 13 марта 1942 г., на три месяца позже автономного епископа Пантелеимона, прибывшего в конце 1941 г. В самом Киеве им удалось

открыть только три прихода, в то время как у владыки Пантелеимона было 28 церквей, включая восемь монастырей. Особенно обидным для автокефалистов было то, что им не удалось получить Софийский собор и пришлось довольствоваться собором Андреевским. Монахи Киево-Печерского монастыря так встретили автокефальных епископов, что те едва смогли благополучно ретироваться[83].

3 ноября 1941 г. одна из главных святынь Киева — Успенский собор Киево-Печерской Лавры был взорван. В этот день храм посетили президент Словакии Й. Тисо и рейхскомиссар Э. Кох.

Немецкий историк Хейер считает, что за взрывом стояли глава партийной канцелярии Мартин Борман и рейхскомиссар Э. Кох, преследовавшие при этом цель нанести удар в самый духовный центр Украины, чтобы лишить ее исторических воспоминаний. В подтверждение Хейер ссылается на мнение полковника Бизанца, немецкого офицера, специализировавшегося на проведении немецкой политики в Галиции. По словам Хейера, полковник Бизанц считал, что именно такое мнение господствовало среди офицеров контрразведки в Киеве[84].

Находившийся в момент взрыва в Киеве К. Розенфельдер писал 13 июня 1944 г. начальнику руководящей группы по вопросам культуры Мильве-Шредену: «Относительно взрыва церкви среди немцев господствует общее мнение, что он был произведен по приказу РКУ. Следующие обстоятельства дают повод для этого предположения: 1) Перед взрывом собор часто предоставлялся для осмотра. 2) Многочисленные жители соседних зданий были полностью эвакуированы перед тем, как последовал взрыв. 3) Расположенная на монастырской территории полицейская часть во время взрыва находилась на тренировке вне этой территории... Среди местных жителей также господствует мнение, что монастырь взорван немцами»[85].

Взрыв собора некоторые исследователи связывают с покушением на президента Словакии, считая это делом рук специально оставленной в тылу немцев диверсионной команды капитана Лутина. Однако заложенная еще в сентябре 1941 г. взрывчатка сработала с запозданием, и фашистские руководители успели покинуть собор до взрыва[86].

Украинское монашество отвергало автокефальных священнослужителей как неканоничных, и первоначально все 15–17 обителей западной части республики принадлежали к Автономной церкви. Следует отметить, что женские монастыри росли гораздо быстрее, чем мужские, так как немецкие власти запрещали пострижение мужчин работоспособного возраста на том основании, что таким путем многие украинцы могли уклониться от трудовой повинности. В восстановлении монастырей поэтому могли участвовать главным образом монахи, уцелевшие после гонений 1920–1930-х гг.

Всего на бывшей советской части Украины было воссоздано 36 монастырей: девять в Киевской области, пять в Житомирской, по четыре в Одесской и Ровенской, по три в Хмельницкой, Черниговской, Полтавской, Винницкой и по одному в Сумской и Днепропетровской. Число их насельников превысило 2 тыс. человек. Таким образом, около 45 обителей относилось к Автономной церкви (Одесская область отошла к Румынии), и лишь два небольших монастыря на Волыни — Белевский и Дерманский — с 70 иноками перешли в 1943 г. к автокефалистам [87].

После ухода Красной Армии почти во всех городах Украины нашлись священники, либо жившие на положении высланных, либо работавшие в качестве ремесленников. Эти священники получали в местных комендатурах разрешение на организацию церковных общин. Почти везде находились церковные здания, настолько сохранившиеся, что их можно было снова приспособить под церкви. Чаще всего это были кладбищенские церкви, закрытые после 1937 г. Первые богослужения обычно совершались уже через несколько дней после прихода немецкой армии. Верующий народ, голодный, нищий, разоренный войной, самоотверженно трудился над восстановлением храмов, украшал их уцелевшими в домах и пожертвованными иконами, приносил тайно укрывавшиеся богослужебные книги.

В Днепропетровской епархии было открыто 318 приходов автономной церкви и 112 приходов церкви автокефальной. Большая часть священнослужителей автокефальной церкви молилась за Гитлера, за победу над Красной Армией и поддерживала немецкие оккупационные власти. В связи с этим происходили конфликты у верующих со своим духовенством и руководством религиозных общин, а иногда и прямой бойкот Церкви. Поэтому уже с конца 1942 г. в Днепропетровской области начался распад Автокефальной церкви, а к моменту ее освобождения от фашистских захватчиков оставалось только 25 автокефальных церквей. В них по-прежнему продолжалось поминовение митрополита Варшавского Дионисия [88].

Архиепископ Днепропетровский Димитрий (Маган), который хорошо знал церковную жизнь Западной Украины до войны, был поражен религиозным энтузиазмом православных жителей своего кафедрального города. Он рассказывал, что на Богоявление в 1943 г. у кафедрального храма собралось около 60 тыс. верующих, чтобы идти крестным ходом на Днепр. Немецкая цензура не разрешила в газетной статье о празднике привести верные данные о числе участвовавших в крестном ходе, приказав заменить 60 на 20 тыс. [89].

В 1943 г. Автономная церковь вновь открыла семинарию в Кременце, которая была закрыта советскими властями в 1939 г., после

присоединения Западной Украины к СССР. Автокефальная церковь хотела открыть в Киеве семинарию и духовную академию, но оккупационные власти этого не допустили. Тогда для пополнения духовенства епископ Никанор (Абрамович) организовал в Киеве проверочную комиссию из нескольких лиц, имевших богословское образование. Комиссия проверила 71 кандидата в священники, но главное пополнение шло через обучение кандидатов на краткосрочных курсах, продолжавшееся от одного до шести месяцев. Вскоре оккупационные власти запретили такие курсы, как запретили организацию среднего и высшего образования.

В 1941–1942 гг. в начальных школах стали было вводить обучение Закону Божиему, но уже в следующем году его преподавание оккупационными властями было прекращено[90]. Тогда Автокефальная церковь дала распоряжение священникам собирать детей в церквах для обучения Закону Божиему. В других городах и Автономная, и Автокефальная церкви организовали пастырские курсы. В течение двух лет в Автономной церкви было рукоположено более 400 священников и более 200 — в Автокефальной[91].

Возрождение Православия в России было настолько очевидным фактом, что это явление заставило оккупационные власти все серьезнее заниматься им. Уже в октябре 1941 г. они сделали попытку подведения первых итогов и дали перечень церковных направлений на Украине к октябрю 1941 г.: Тихоновская церковь, Автокефальная украинская церковь, Живая церковь, раскольники (старообрядцы), католики, разные секты.

По поводу Тихоновской церкви было сказано, что ее официальный глава, митрополит Сергий (Страгородский), после «конкордата» с большевистским государством из-за оппозиции большинства верующих и духовенства оказался в изолированном положении. Лично митрополит Сергий, как считали оккупанты, был представлен на Украине совершенно незначительной группой сторонников. Однако сама Церковь, официально представляемая митрополитом Сергием, канонически была законна, и большая часть оказавшихся в стране священников принадлежало этому направлению, что одинаково относилось как к украинцам, так и к русским. У части украинцев-священников русофильская тенденция проявлялась несомненно. Епископов этой церкви долгое время не удавалось обнаружить, кроме живущего в Киеве 83-летнего архиепископа Антония (Абашидзе), полностью парализованного и не способного к активной деятельности. Архиепископ Антоний, кстати, в свое время исключил из духовной семинарии Иосифа Джугашвили.

Живую церковь фашисты справедливо считали связанной с коммунистической властью и потерявшей догматическую основу. Бого-

служения Живой церкви в г. Бердичеве ими были просто запрещены. Секты были распространены только на юге Украины, там, где находились немецкие колонисты.

Стремясь ослабить русское влияние, оккупационные власти поддерживали украинский сепаратизм, особенно сильный в Галиции, где многие националисты принадлежали к Униатской (Греко-католической) церкви. В то же время немцы решительно пресекали всякие попытки католической миссионерской деятельности на восток от нее, не желая допустить распространения влияния Ватикана[92].

Нацистские оккупационные власти, учитывая роль христианства в жизни населения, осуществляли небезуспешные попытки заручиться поддержкой духовенства. Этому содействовали весьма распространенные в его среде иллюзии относительно возможностей создания украинского государства под крылом рейха. Провозглашение акта о независимой Украинской державе (30 июня 1941 г. в Львове) было встречено с энтузиазмом и сопровождалось специальными посланиями и пастырскими письмами епископа Поликарпа (Сикорского) (УАПЦ) и митрополита Шептицкого (УГКЦ).

Эйфория освобождения от сталинского режима в первые месяцы войны проявилась в представительных и помпезных встречах германских военных и гражданских чинов во многих населенных пунктах Украины. Особенно торжественно эти акции проходили в «дистрикте Галиция», входившем в состав Польского генерал-губернаторства. Военно-административный режим здесь был несколько мягче, чем в рейхскомиссариате «Украина», хотя и не настолько, чтобы не вызывать сопротивления со стороны населения и протестов общественности, в частности высших иерархов.

Нацистский «новый порядок» тяжким бременем лег на украинское население. Продовольственно-сырьевые поставки, осуществлявшиеся с германской педантичностью, до предела обостряли бедствия большинства людей. И часто своеобразными «пропагандистами» своевременного выполнения сельхозпоставок выступали священники, правда, в большинстве случаев — под давлением оккупационных властей, иногда — с целью предотвращения карательных акций за невыполнение разнарядок.

Служители культа оказались причастными, хотя и в разной степени, к такой трагической странице войны, как угон населения оккупированных территорий на работу в Германию. Известно, что очень немногие украинцы добровольно ехали в Третий рейх. Но, поскольку организация Заукеля базировала свою деятельность не только на принципе добровольности (основная масса из более чем 2 млн. «остарбайтеров» оставляла родину принудительно), христианское сознание пастырей,

призывавших к покорности и выполнению приказов гитлеровцев, расходилось с настроением большинства паствы[93].

Приемы, которые при этом использовались, были разнообразными, но основной формой пропаганды явились воззвания и пастырские послания. «Обращение украинского православного духовенства и общественных организаций Сарненщины» напоминало по содержанию обычную «агитку». Призывая «приступить к сотрудничеству с немецким народом, чтобы таким образом дать доказательство нашей благодарности за уничтожение коммунизма», за установление «нового строя в Европе», авторы обращения рекомендовали родителям «охотно посылать своих детей на работу в Германию, где они познакомятся с новыми способами хозяйствования, которые затем смогут использовать на своей земле»[94].

Не остались в стороне от пропагандистской кампании и руководители автономной церкви. В послании архиепископа Алексия (март 1943 г.), в частности, говорилось: «Мы верим, что и Господь, который зовет к себе всех нуждающихся, не оставит без помощи и заступничества тех наших людей доброй воли, которые по призыву властей наших охотно и добровольно отдадут свои силы для общего блага в добросовестном труде в Германии»[95].

По призыву общественных организаций и духовенства население оккупированных территорий Украины принимало участие в сборе металла, одежды, обуви и т. п. для потребностей вермахта. Но, конечно же, не помощь оккупантам была главным содержанием деятельности религиозных общин и духовенства. Священнослужители разных конфессий видели свою миссию в том, чтобы помочь исстрадавшимся соотечественникам в годину тяжелых испытаний. Война обездолила миллионы людей, но особенно болезненно ударила по наименее защищенным — детям. Сотни тысяч из них стали полусиротами и сиротами. Поэтому именно дети стали главным объектом благотворительной деятельности духовенства. Большую роль в этом деле играли монахини и послушницы различных монастырей[96].

Когда в 1942 г. над Карпатами нависла угроза голода, западноукраинская общественность организовала вывоз 25 тыс. детей Бойковщины, Покутья, Лемковщины на Подолье, где местное население разделило кров и стол с детьми. Искреннюю заботу о малышах проявили отцы-василиане, сопровождавшие детей в пути. Практически в каждом карпатском селе священники приложили усилия к организации оздоровления и питания детей летом[97].

Война обусловила появление еще одной категории людей, которым довелось особенно тяжело, — военнопленных красноармейцев. Германское командование разрешило передавать продуктовые посыл-

ки в лагеря весом до 6 кг, и, пользуясь этой возможностью, население передавало в лагеря все, что могло поддержать последние силы пленных. В этой работе деятельное участие приняли церковь, учителя, старосты сел[98].

Несмотря на церковный раскол на Украине и развязанный националистами террор против представителей автономной церкви, в годы войны произошло массовое возвращение жителей Украины к Православию. В открывшиеся церкви народ стекался со всех сторон. Отмечалось громадное количество крещений. Празднование больших христианских праздников снова возобновилось. На Крещение во всех украинских городах крестные ходы и водосвятия собирали множество народа. На Пасху церкви не могли вместить всех молящихся[99].

Посещаемость богослужений была исключительно велика. Церкви поднимали вопрос перед немецкими военными властями о возвращении отобранного коммунистами имущества, на что военные власти давали отдельные разрешения. Именно немецкая армия сразу брала на себя ответственность за возвращение верующим недавно отобранного советской властью имущества.

У украинцев прослеживалось стремление восстановить Православную церковь с проповедью на украинском языке и службой на старославянском языке. Между тем автокефальная церковь пыталась украинизировать даже неукраинцев, в том числе белорусов Полесской епархии, путем замены церковнославянского языка при богослужении на украинский. Соответствующее послание было отправлено митрополитом Дионисием из генерал-губернаторства на оккупированную территорию епископу Поликарпу Брестскому и епископу Александру Полесскому. Между русофилом, белорусским епископом Венедиктом и украинским епископом Поликарпом велась борьба за белорусские приходы в районе Бреста, присоединенного к Украине.

В церковном вопросе на Украине не было единства. Старшее поколение твердо стояло за Церковь, как, во многих случаях, и молодежь в сельских местностях, в то время как в индустриальных районах было заметно равнодушие к религии. В отдельных деревнях население открывало не действующие уже двадцать лет церкви через несколько часов после прихода немецкой армии, чистило их и украшало старинными, скрытно хранившимися иконами. Старшее поколение еще помнило церковные обычаи, в то время как молодое поколение не знало, как надо держать себя в церкви.

23 августа 1943 г. Харьков был освобожден Красной Армией. Митрополит Феофил (Булдовский) остался в городе, не воспользовавшись возможностью эвакуироваться, и через несколько дней обратился к патриарху Сергию с приветственной телеграммой и просьбой о

принятии его в молитвенно-каноническое общение. 9 ноября 1943 г. из Патриархии был получен телеграфный вызов Феофила в Москву[100].

Но в столицу митрополит Феофил не выехал, 12 ноября он был арестован НКВД и скончался в заключении 20 января 1944 г. Патриарх Сергий, получив информацию о деятельности митрополита Феофила во время оккупации Украины, утвердил постановление 13 епископов Украинского экзархата от 25 декабря 1924 г. о лишении Феофила (Булдовского) и его сторонников-лубенцев архиерейского сана и отлучении их от Церкви. Феофил был единственный епископ-автокефалист, который не захотел эвакуироваться при отступлении немцев. Все остальные бежали вначале в Галицию или на Волынь, а оттуда в Варшаву. Многие из оставшихся на Украине священников-автокефалистов были арестованы.

В то время как епископы, принадлежавшие к автономной церкви, должны были помещаться в номерах варшавских гостиниц и в частных домах, епископат автокефальной церкви пользовался широким гостеприимством митрополита Дионисия. Митрополит Поликарп был помещен в митрополичьих покоях самого Дионисия, а остальным епископам отвели отдельные комнаты. В то время как епископы-автокефалисты совершали богослужения в верхнем храме митрополичьей церкви, епископам Автономной церкви была предоставлена подвальная церковь на православном кладбище в предместье Варшавы. Последние не возносили имени митрополита Дионисия за богослужениями.

В вербное воскресенье 1944 г. украинская автокефальная иерархия поднесла митрополиту Дионисию как создателю «неоавтокефальной» церкви на Украине титул «патриарха всея Украины». Принимая грамоту и новый титул, митрополит Дионисий произнес на украинском языке благодарственную по адресу автокефалистов речь.

Быстрое приближение Красной Армии летом 1944 г. к Варшаве и отступление немецких войск из Польши вызвало столь же быструю эвакуацию в глубь Германии всего пребывавшего в Варшаве епископата[101].

При отступлении немцев из епископата Автономной церкви эвакуировалась только часть архиереев, но глава Автономной церкви архиепископ Дамаскин (Малюта) при эвакуации из Каменец-Подольска был захвачен советскими военными властями, арестован и отправлен в сибирский лагерь, где скончался. За пределами Украины и впоследствии в эмиграции оказались архиепископ Днепропетровский Димитрий (Маган), епископы Житомирский Леонтий (Филиппович), Львовский Пантелеимон (Рудык), управлявший в 1941–1943 гг. Киевской епархией, а также Ровенский Феодор (Рафальский). В эмиграции архиепископ Димитрий вошел в юрисдикцию Карловацкого Синода; владыка Пантелеймон (Рудык) в 1959 г. в сане архиепископа был

принят в общение с Московской Патриархией и скончался в 1968 г. архиепископом Эдмонтским и Канадским. Архиепископ Николаевский Антоний (Марценко) и архиепископ Ростовский Николай (Амасийский) бежали в Румынию. Епископ Николай скончался там в 1945 г., а владыка Антоний переехал из Румынии в Карловы Вары, вошел в юрисдикцию Польской церкви, потом в 1946 г. был принят в общение Московским Патриархом и получил назначение на Орловскую кафедру.

Большинство епископов и почти все духовенство Автономной церкви при отступлении немецких войск с Украины остались на Родине. Многие из священнослужителей были арестованы НКВД по подозрению в сотрудничестве с оккупантами, которое, как правило, выражалось только в том, что священники открывали храмы и совершали богослужения по разрешению немецких властей. Епископ Вениамин (Новицкий) еще в феврале 1943 г. при приближении Красной Армии к Полтаве хотел остаться в своем кафедральном городе, но был принудительно эвакуирован недели за две до отхода из города немецких войск. Он поселился в Почаевской Лавре вместе с епископами Кременецким Иовом (Кресовичем) и находившимся там на покое Никодимом (Гонтаренко). На родине остались архиепископ Черниговский Симон (Ивановский) и его викарий епископ Нежинский Панкратий (Гладков); оба они были известны на Украине как русские патриоты. При освобождении Украины от немцев епископ Никодим (Гонтаренко) оставлен был на покое в Почаевской Лавре; архиепископ Симон в 1945 г. получил назначение на Полтавскую, а епископ Иов в том же году — на Измаильскую кафедру. Епископы Вениамин (Новицкий) и Панкратий (Гладков) были арестованы НКВД и отправлены в сибирские концентрационные лагеря, где владыка Панкратий вскоре погиб [102].

Всего за годы оккупации в республике было открыто не менее 5400 православных храмов, что соответствовало 40 % дореволюционного количества церквей. В отчетах Совета по делам РПЦ указывалось, что на 1 июля 1945 г. на Украине имелось 6072 действующих храма, причем отмечалось, что 587 зданий уже изъяли у приходских общин местные власти, так как они до войны использовались как общественные учреждения (в это число не входят церкви, снятые с регистрации из-за отсутствия священнослужителей). Из получившейся цифры в 6659 надо вычесть примерно 1300 храмов западных областей Украины. В итоге остается примерно 5400 храмов. Подсчеты по отдельным областям также подтверждают эти данные. По документам известно (хотя эти сведения неполны), что в период оккупации было открыто: в Винницкой области 822 храма, Киевской — 798, Одесской — 500, Днепро-

петровской — 418, Ровенской — 442, Черниговской — 410, Полтавской — 359, Житомирской — 346, Сталинской (Донецкой) — 222, Харьковской — 155, Николаевской и Кировоградской — 420 и не менее 500 в Запорожской, Херсонской и Ворошиловградской [103].

Если мы захотим обобщить положение Автономной и Автокефальной церквей на Украине, получается очень своеобразная картина. Стоявший во главе Автономной церкви влиятельный архиепископ Алексий (Громадский) сдерживал своим личным авторитетом слишком ярые проявления украинского шовинизма в западных областях Украины, в частности на Волыни. Зато на бывшей советской территории в 1941 г. свободно действовали проникшие туда с немецкой армией агенты Бандеры и Мельника. С конца 1941 г. слишком большая самостоятельность этих агентов, особенно бандеровцев, заставила оккупационные власти принять против них весьма решительные, но непоследовательно проводимые меры. Меры эти местами затруднили, а местами приостановили вмешательство националистов в борьбу между Автономной и Автокефальной церквами [104].

Немцы шли навстречу и содействовали представителям автокефальной церкви до тех пор, пока не стали учащаться антигерманские выступления бандеровских партизан, после чего немцы начали поддерживать автономистов и препятствовали какому бы то ни было сотрудничеству между этими двумя церквами.

Донесения германских властей, как и показания церковных деятелей, свидетельствуют о том, что, несмотря на предпринятую бандеровцами кампанию террора, подавляющее большинство украинского населения поддерживало Автономную церковь. В некоторых донесениях даже говорилось, что на Восточной Украине не было национального сепаратизма. Однако более справедливым представляется мнение Хейера, который писал, что чем дальше на восток от Галиции, тем слабее проявлялись национальные чувства населения. Интересно отметить, что массовое партизанское движение бандеровцев и мельниковцев было фактически ограничено Галицией, Волынью и частью Подолии, т. е. бывшей польской Украиной. В 1941–1943 гг. большинство народа стремилось к восстановлению традиционного Православия. Даже внешние проявления модернизма отталкивали верующих. В своей книге Хейер пишет, что выбор мирян между Автокефальной и Автономной церквами часто зависел от незначительных внешних причин, от того, например, что автокефальный архиепископ Никанор (Абрамович) посещал во время поста киевскую оперу, или же от того, что автокефальные священники вместо священнической одежды носили светскую, часто ярко расшитые украинские рубашки и коротко стригли волосы. Еще более упорное неприятие со стороны верующих

встретил вопрос о замене церковнославянского языка во время богослужений украинским[105].

Таким образом, модернизм Украинской автокефальной церкви оттолкнул от нее не только почти всех монашествующих, но и большинство верующих. По мнению некоторых зарубежных исследователей, в Автокефальной церкви было вдвое меньше прихожан, чем в Автономной[106].

В конце концов, оккупанты пришли к выводу, что на Украине вовсе не было украинского национального движения и даже не было мысли об украинском независимом государстве. Напомним, что немецкая политика сводилась к стремлению отделить Украину от России и использовать для этого сепаратистское движение. Вместе с тем оккупанты не желали создания независимой Украины. Именно с этой точки зрения и изучалось настроение населения, именно поэтому с удовлетворением отмечалось равнодушие большей части украинского населения к национальной украинской церкви.

[1] *Мосс В.* Православная Церковь на перепутье (1917–1999) / Пер. с англ. Т.А. Сенина. СПб., 2001. С. 212.
[2] *Fireside H.* Icon and Swastika. Cambridge, 1971. P. 76–80.
[3] *Alexeev W., Stavrou T.* The Great Revival. The Russian Church under German Occupation. Minneapolis, 1976.
[4] *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское возрождение (далее — РВ). 1980. № 11, 12; 1981. № 13, 14, 15, 16; 1982. № 17, 18.
[5] *Кирилл Фотиев, протоиерей.* Попытки украинской церковной автокефалии в XX веке // Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии. М., 1997.
[6] *Свитич А.* Православная Церковь в Польше и ее автокефалия // Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии. М., 1997.
[7] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine, 1917 bis 1945. Köln, 1953. S. 174.
[8] *Bass G.* Religious Belief and the Soviet State. London. P. 29–36.
[9] *Лысенко А.Е.* Религия и церковь на Украине накануне и в годы второй мировой войны // Вопросы истории. 1998. № 4. С. 42–57.
[10] *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 212.
[11] *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь... // РВ. 1981. № 16. С. 101.
[12] *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь... С. 213.
[13] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 175.
[14] *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь... // РВ. 1981. № 16. С. 106–107.
[15] Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 2. Д. 36. Л. 2–11.
[16] Там же.

[17] *Armstrong J.* Ukrainian Nationalism, 1939–1945. N.-Y., 1955. P. 189.
[18] ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 36. Л. 4–6.
[19] Там же.
[20] *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997. Кн. 9. С. 275–276.
[21] ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 36. Л. 4–6.
[22] *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь... С. 212.
[23] *Кирилл Фотиев, протоиерей.* Попытки украинской церковной автокефалии... С. 67–68.
[24] *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь... С. 212.
[25] Українська Автокефальна Церква: Історичний нарис про церковний розкол на Україні. Свято-Успенська Почаївська Лавра, 1995. С. 15.
[26] *Лысенко А.Е.* Религия и церковь на Украине... С. 42–57.
[27] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 174, 176.
[28] *Феодосий (Процюк), архиепископ.* Обособленческие движения в православной Церкви на Украине с 1917 по 1943 г. Смоленск, 1978–1979. Т. 4. С. 607. Машинопись. Труд хранится в Московской Духовной академии.
[29] *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Церкви. С. 276–277.
[30] Российский государственный архив социально-политической истории (далее — РГАСПИ). Ф. 625. Оп. 1. Д. 7. Л. 571.
[31] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 157–182.
[32] *Лысенко А.Е.* Религия и церковь на Украине... С. 42–57.
[33] *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Церкви. С. 277–278.
[34] ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 36. Л. 2–11.
[35] Там же.
[36] *Раневский С.* Украинская автокефальная Церковь. Липковщина или «самосвятство» // Православная Русь. 1948. № 6. С. 8.
[37] *Heyer F., Weise Ch.* Kirchengeschichte der Ukraine. Acht Jahrzehnte vom ersten Weltkrieg bis zu den Konflikten der Gegenwart. Gottingen, 1997. S. 224–225.
[38] *Stehle H.* Der Lemberger Metropolit Scheptyckyj und die nationalsozialistiche Politik in der Ukraine // Vierteiljahreshefte fur Zeitgeschichte. 1986. Bd. 34. H. 3. S. 412.
[39] Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002. С. 445–446.
[40] Там же. С. 446–447.
[41] Там же. С. 447.
[42] *Heyer F., Weise Ch.* Kirchengeschichte der Ukraine. S. 224–225.
[43] Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002. С. 447–448.
[44] Российский государственный военный архив (далее — РГВА). Ф. 500. Оп. 5. Д. 3. Л. 66; *Шкаровский М В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. С. 450.
[45] РГВА. Ф. 500. Оп. 1. Д. 454. Л. 42.
[46] Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. С. 451–452.
[47] Там же. С. 452.

[48] Там же. С. 454–455.
[49] Там же. С. 455.
[50] *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь… // РВ. 1981. № 16. С. 98.
[51] РГВА. Ф. 500. Оп. 3. Д. 454. Л. 42.
[52] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 189.
[53] *Феодосий (Процюк), архиепископ.* Обособленческие движения… Т. 5. С. 254.
[54] Правда о религии в России. М., 1942. С. 129–135.
[55] Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война. М., 1943 С. 18–23.
[56] *Кирилл Фотиев, протоиерей.* Попытки украинской церковной автокефалии… С. 70–71.
[57] Журнал Московской Патриархии. 1977. № 1. С. 18–20.
[58] *Кирилл Фотиев, протоиерей.* Попытки украинской церковной автокефалии… С. 69–70.
[59] Там же. С. 70–71.
[60] *Феодосий (Процюк), архиепископ.* Обособленческие движения… Т. 4. С. 685, 690–691.
[61] В переводе с греческого языка означает «снисхождение».
[62] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 184–185.
[63] Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. С. 456–457.
[64] Там же. С. 457.
[65] *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь… С. 213–215.
[66] Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. С. 457–458.
[67] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 184–185.
[68] Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. С. 443.
[69] Там же. С. 458.
[70] Там же. С. 459.
[71] Там же. С. 460.
[72] Там же. С. 460–461.
[73] Там же. С. 461.
[74] Там же.
[75] Там же. С. 461–462.
[76] Там же. С. 462.
[77] *Феодосий (Процюк), архиепископ.* Обособленческие движения… Т. 4. С. 701–703.
[78] *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Церкви. С. 286–287.
[79] *Скурат К.Е.* История поместных православных церквей. М., 1994. Т. 2. С. 180.
[80] *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Церкви. С. 286–287.
[81] *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь… С. 213–215.
[82] *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Церкви. С. 287–288.
[83] *Власовський И.* Нарис історії української православної церкви. Нью-Йорк, 1961. Т. 4. Ч. 1. С. 233.

[84] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 201–204.
[85] Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. С. 453.
[86] *Немчинский А.* Жертвы минной войны // Совершенно секретно. 1995. № 2. С. 27–28.
[87] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 7. Л. 18; Д. 497. Л. 18–19.
[88] ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 52. Л. 48.
[89] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. P. 208.
[90] *Власовський И.* Нарис історії української православної церкви. Т. 4. Ч. 1. С. 232–239.
[91] *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь... С. 116.
[92] *Dallin A.* German Rule in Russia 1941–1945. New-York, 1957. P. 474–477.
[93] *Лысенко А.Е.* Религия и церковь на Украине... С. 42–57.
[94] Голос Волині. № 39. 1942. 20.V.
[95] Голос Сарненщини. № 9 (76). 1943. 21.III.
[96] *Лысенко А.Е.* Религия и церковь на Украине... С. 42–57.
[97] Голос Підкарпаття. 1942. 20.IX.; 1942. 30.VIII.
[98] Там же. 1942. 22.III.; 14, 1943. 21.II.
[99] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 170–172.
[100] *Феодосий (Процюк), архиепископ.* Обособленческие движения... Т. 4. С. 736–737.
[101] *Свитич А.* Православная Церковь в Польше... С. 270–271.
[102] *Владислав Цыпин, протоиерей.* История Русской Церкви. С. 309–310.
[103] ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 3. Л. 215–216.
[104] *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь... // РВ. 1981. № 16. С. 113.
[105] *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine. S. 189, 194, 218–223.
[106] *Алексеев В.И., Ставру Ф.Г.* Русская Православная Церковь... // РВ. 1982. № 17. С. 112.

В.А. Шнирельман

«ВНУКИ ДАЖЬБОГА»: ИДЕЙНЫЕ И ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ УКРАИНСКОГО НЕОЯЗЫЧЕСТВА

Идея создания национальной религии на основе язычества впервые появилась в Центральной Европе в период Реформации[1]. Например, Томазо Макиавелли приветствовал дух рационализма, якобы заключенный в языческом подходе к религии. Он мечтал построить на этом основании секулярную религию, способную верой и правдой служить светскому государству[2].

Еще сравнительно недавно специалисты по национализму исключали религию из факторов, способных служить развитию националистических идеологий[3]. Однако события последних 15–20 лет заставили их в корне изменить свое отношение к этой проблеме[4], и некоторые из них уже активно вводят в оборот термин «религиозный национализм»[5]. Правда, отдельные авторы по-прежнему выводят неоязычество за рамки такой концепции[6]. Между тем среди активистов некоторых национальных движений последних десятилетий отмечалась определенная тяга к конструированию («возрождению») того, что они называли народной (национальной, этнической) религией. Если когда-то Джамбаттиста Вико клеймил язычество как ложную религию, преодолеть которую суждено было христианству, пренебрегающему проблемами локальной культуры, то современные неоязычники доказывают обратное. Для них именно возрожденное язычество представляется истинной религией, и именно потому, что оно опирается на идею обособленной народной культуры.

В настоящей работе я рассмотрю, как формировались идейные основы современного украинского неоязычества. Будет показана их тесная связь с украинским национализмом — как с тем, который культивировался в среде политических эмигрантов, так и с местным, развивавшимся с 1960–1980-х гг. Недовольство коммунистическим режимом и всевластием Москвы вызывало у украинских интеллектуалов сопротивление, выражавшееся, прежде всего, в воспевании своего «доколониального» прошлого, позволявшего им гордиться своими далекими предками, жившими вольной жизнью и самостоятельно вершившими все свои дела. Но где остались эти предки, с какой эпохой их можно было бы связать, какие идеи лежали в основе их свободолю-

бия? Официальная историография не отвечала на все эти вопросы. Поэтому идеологам украинского национализма приходилось опираться, прежде всего, на «апокрифическую литературу», отвергавшуюся советскими учеными. Под такой литературой я понимаю, во-первых, фантастические построения историков-любителей первой половины — середины XIX в., во-вторых, ряд патриотических исторических произведений дореволюционных историков[7], в-третьих, псевдоисторические сочинения русских и украинских эмигрантских авторов-дилетантов (В. Шаян, Ю.П. Миролюбов, С.Я. Лесной, Ю.Г. Лисовой, Л. Силенко, С. Ляшевский и др.), в-четвертых, сфабрикованную в этих кругах «Влесову книгу»[8]. Наконец, в-пятых, они с готовностью выуживают из научно-популярной литературы устраивающие их данные, полученные археологами и лингвистами уже в наше время.

Эмигрантские истоки. После Октябрьской революции и в особенности после Второй мировой войны определенного рода заповедник идей «славянской школы» сложился в эмиграции. Его специфика заключалась в том, что там это направление было подхвачено дилетантами, не имевшими специального исторического образования. Так, Ю.П. Миролюбов был по образованию инженером-химиком, С.Я. Лесной (Парамонов) — энтомологом, Ю.Г. Лисовой — философом, В. Шаян — литератором, а Л. Силенко — литератором и кинорежиссером.

Главной фигурой среди них был, безусловно, В. Шаян, которого почитают не только украинские неоязычники, но даже петербургские неоязычники-«венеды»[9]. Владимир Шаян (1908–1974) начал свою деятельность в Львове, где еще в 1934 г., познакомившись с крестьянским ритуалом освящения зерна, попытался создать неоязыческую общину. Уже тогда его увлекали языческие мотивы, нашедшие отражение в его стихотворном сборнике «Орден Бога Солнца», вышедшем в 1936 г. В своей деятельности Шаян был не одинок. В 1934 г. молодые интеллектуалы (Е. Пеленский, Б. Антонович, Б. Кравцов) начали издавать в Львове ежемесячный журнал «ДАЖбог», где националистические идеи переплетались с поиском дохристианских верований.[10]

Во время Второй мировой войны Шаян бежал в Германию (Аугсбург), а затем перебрался в Англию, где и опубликовал большинство своих поэм. Он был деятельным активистом общины украинских эмигрантов. Еще в 1945 г., будучи в Аугсбурге, он создал «Орден Рыцарей Бога Солнца», а в последние годы жизни исполнял обязанности президента Украинской Независимой Академии Наук.

Лейтмотивом всех его произведений является скорбь по Украине, томившейся в неволе. Автор обращался с призывом о помощи к языческим богам Перуну, Дажьбогу, Велесу, всячески превозносил языческую веру предков, возрождал память о доблестных казаках — «святых

рыцарях» Украины — и их мужественной борьбе за освобождение родины. Он с благодарностью вспоминал и первых киевских князей-язычников, доблестно сражавшихся с врагами. В своих мечтах он представлял их в виде «Святого рыцарского ордена» сыновей Дажьбога-Солнца [11]. Шаян живо интересовался древними религиозными произведениями иранцев («Авеста») и индоариев («Ригведа» и др.), подчеркивал сходства содержавшихся там представлений с языческими славянскими и пытался понять «дух наших предков эпохи до распада на отдельные арийские народы». Он был большим энтузиастом славянского язычества и подчеркивал его актуальность, ибо оно содержало «интуитивные познания наших предков» [12].

Шаян был убежден, что прародина «арийской расы» находилась на Украине, что украинцы являются прямыми потомками древних арийцев, и это наполняло его сердце гордостью [13]. Он пытался реконструировать важнейшие элементы древних славянских верований, в которых он видел наиболее совершенную систему духовных представлений в мире. Главным и единственным богом он считал вначале Перуна, а позднее Сварога, который, с одной стороны, мог выступать в разных обличиях (Дажьбог, Велес, Перун и др.), а с другой — был отцом всех других божеств. Одновременно Сварог, Дажьбог и Перун составляли в его рассуждениях божественную Троицу. Учение Шаяна включало понятие о Прави, Нави и Яви, а также повествовало о вечной борьбе Перуна с мировым злом в лице Чернобога. Одним словом, в своих поисках Шаян во многом исходил из поддельной «Влесовой книги», считая ее истинной священной книгой украинцев [14]. В наиболее полном виде концепция Шаяна изложена в книге «Вера предков наших», вышедшей в Канаде в 1987 г. уже после его смерти.

Естественным образом неоязыческие представления Шаяна делали его непримиримым врагом христианства, в котором он видел чужую традицию с ее «завистливым и мстительным» Богом. Поэтому он осуждал крестителя Руси киевского князя Владимира и считал 988 год тем рубежом, с которого начался не подъем, а, напротив, упадок украинской культуры — ведь народу пришлось отказаться от своего своеобразия, выражавшегося, прежде всего, в верованиях. Веря в циклический ход истории, Шаян связывал новый культурный подъем с ожидаемым возрождением язычества [15]. В то же время он отдавал себе отчет в том, что создаваемая им религия не была простым слепком с давно ушедшей веры предков. Он видел в ней не «возрождаемую», а заново созданную современную традицию и апеллировал к научным данным, в частности, к философии Шопенгауэра и Гуссерля [16].

Его понимание истории отличалось еще двумя важными особенностями: во-первых, он излагал именно украинскую версию, отожде-

ствляя и древних «славян-русичей», и Киевскую Русь именно с украинцами, а во-вторых, их главным смертельным врагом он представлял Византию, откуда русским землям и грозило рабство. По-видимому, образ Византии здесь служил намеком на Россию, а христианство ассоциировалось с идущей из России идеологией. Действительно, в украинских националистах он видел бойцов переднего края, держащих «героическую оборону всего человечества от угрозы московского империализма и всего несчастья, которое от него исходит»[17]. Он побуждал их к героизму и самопожертвованию во имя освобождения родины. Всячески дистанцируясь от немецкой идеологии, он подчеркивал, что, в отличие от немцев, украинцы не претендуют на чужие земли. В то же время он намекал, что «московские большевики» в своей политике исходят именно из немецкой философии[18]. Иными словами, Шаян был ярким представителем украинского национализма, и не случайно его признавали одним из лидеров движения за «возрождение» «украинской национальной веры». Поэтому в 1990-х гг. работы Шаяна много раз публиковались в самых разных националистических изданиях на Украине[19], и именно его считают своим «великим Волхвом» и учителем современные киевские неоязычники[20]. Правда, в отличие от Шаяна и многих других украинских националистов, глава киевских неоязычников Г.С. Лозко винит в вековом угнетении украинцев не русских, а «семитскую монотеистическую идею, выступающую антиподом арийскому политеизму»[21]. Так, вопреки клятвам о преданности идеям Шаяна, она фактически отходит от них и движется в сторону «арийского» антисемитизма.

Первая неоязыческая община под названием «Соборный храм родной веры» (позднее переименована в «Общину Святой Украинской Веры») была создана последователями Шаяна в Гамильтоне (Канада) в 1971 г. В настоящее время ее возглавляет Мирослав Ситник[22]. С 1972 г. в Канаде, благодаря энтузиазму Ларисы Тимошенко, был создан Институт им. В. Шаяна, где изучают его творчество и издают его рукописи[23].

Историософские идеи Шаяна и его последователей возникли не на пустом месте. Среди украинских эмигрантов, причем как специалистов, так и дилетантов, давно повелось значительно углублять историю украинского народа и его государственности[24]. Наиболее популярной была идея о прямой преемственности, будто бы связывавшей украинцев с трипольцами и даже с местным палеолитическим населением[25]. Впрочем, отдельные авторы предпочитали видеть древнюю основу украинского народа в раннесредневековых роксоланах[26] или даже в кельтах[27]. В любом случае, некоторые украинские ученые-эмигранты настаивали на том, что украинцы не состоят ни в каком родстве ни с русскими, ни с белорусами[28]. Одну из наиболее экстравагантных

теорий выдвинул выходец из канадских украинцев В. Пайк, доказывавший, во-первых, безусловную автохтонность украинцев едва ли не с палеолита, во-вторых, их широчайшее расселение по Передней Азии и Европе в глубокой первобытности и, в-третьих, приоритет украинского языка, письменности и сложных духовных представлений перед всеми остальными индоевропейскими и многими неиндоевропейскими традициями[29].

В этом идейном климате в условиях диаспоры развивалась украинская национальная идея, в духе которой Шаян и воспитывал своих учеников, таких как Ю.Г. Лисовой и Л. Силенко. Газета петербургских неоязычников «Родные просторы» настаивает на том, что истинным продолжателем дела Шаяна надо считать Лисового, разделявшего идею триединства русского народа. Силенко же она называет отступником, ибо он оказался... украинским националистом[30]. На самом деле, как мы увидим ниже, разница между взглядами Лисового и Силенко была весьма невелика и заключалась, прежде всего, в большей эрудиции Силенко.

Правда, Силенко не получил систематического гуманитарного образования и многого достиг собственными усилиями. Считается, что он родился в 1927 г. в Богоявленске (Александровке) Кировоградской области в казацкой семье. Его отец был репрессирован и погиб в концлагере под Магаданом. Поэтому Силенко не смог окончить библиотечное училище и вынужден был в молодости добывать средства к существованию на московских стройках. Военный период его биографии достаточно темен. В Киеве рассказывают, что он вначале служил в действующей армии, затем оказался в плену, но сумел бежать и весной 1942 г. вернулся в Киев. Там он некоторое время сотрудничал с украинской националистической газетой «Наше слово», деятельность которой вызвала подозрения у гестапо. Все работники газеты были арестованы и погибли; лишь Силенко таинственным образом посчастливилось выйти на свободу. После этого он уехал из Киева вначале на Западную Украину, а затем — в Германию[31]. Достоверность этих сведений оставляет желать лучшего, ибо они плохо соответствуют официальному возрасту Силенко, и, видимо, не случайно сам он всячески скрывал год своего рождения.

Находясь в лагере для перемещенных лиц в Аугсбурге, он встретился в 1945 г. с Лисовым, а затем они познакомились с Шаяном, и его идеи оказали на них сильнейшее влияние[32]. С тех пор их пути разошлись. Шаян и Лисовой отправились в Великобританию, а Силенко — в 1953 г. в Канаду. Там Силенко усиленно изучал религии Востока и прежде всего индуизм. Начиная с 1964 г., он стал проповедовать в украинских эмигрантских общинах США и Канады учение, названное им «украинской родной верой». Тогда же Силенко основал

нативистскую церковь «Объединение сынов и дочек Украины», позднее получившую название «Рідна Українська Народна Віра» (РУНВіра). Купив большой участок земли в штате Нью-Йорк, он назвал его «Орияной» и построил там храм. В настоящее время эта организация имеет отделения не только в Канаде и США, но и в Великобритании и Австралии, а в 1992 г. она была официально зарегистрирована на Украине в качестве особой конгрегации [33].

Силенко скомбинировал свое религиозное учение из фрагментов, сохранившихся от славянского язычества, соединив их с наследием индоарийской ведической традиции. Любопытно, что, прокламируя восстановление дохристианских верований, Силенко интерпретирует Дажьбога как «Мировое сознание» и называет свое учение монотеистическим, тем самым порывая с языческой традицией политеизма [34]. В соответствии с концепцией неоиндуизма, он полагает, что есть только один Бог, но разные народы понимают его по-своему [35]. Содержание этого учения он впервые изложил в краткой форме в поэме «Мага Врата» [36], а полная версия была издана в объемистом фолианте «Мага Віра» («Великая вера»), представляющем собой скорее историософское, чем религиозное произведение [37]. Есть смысл рассмотреть вкратце основную концепцию Силенко [38], ибо она позволяет судить о том, на каких основах зарождалось украинское неоязычество.

Суть книги составляет прославление украинской культуры, языка (как «языка аристократов всего мира») и истории. Особое значение придается принципу крови: «Дети, важно не где вы родились, а кто вас родил» [39]. Пропагандируется национальное единобожие, вера в Дажьбога — создателя всего сущего. Но особое значение придается месту Украины в истории человечества и славным страницам прошлого украинского народа. Автор верит, что древнейшие люди на земле появились именно на Украине, что здесь впервые сложилась вера в умирающего и воскресающего бога, а также культ Богини-Матери, что на Украине будто бы возник древнейший в мире календарь, а позднее появилось первое земледелие, распространившееся отсюда по всему свету. Здесь же была одомашнена лошадь и изобретен колесный транспорт, позволивший местным обитателям широко расселиться по планете. Тем самым, подчеркивает автор, «на Украине найдены наидревнейшие памятники культуры и цивилизации планеты Земля» [40].

По Силенко, Украина являлась и прародиной индоевропейцев, сложение которых началось якобы 25 тысяч лет назад. В отличие от многих других авторов, называющих их «арийцами», Силенко использует для них термин «ориане» (Украину он называет «Ориана»), ибо «Адольф Гитлер... скомпрометировал слово „ариец“». Вопреки немецким ученым эпохи нацизма, индоевропейцев, по мнению автора,

надо причислять не к индогерманской, а к «индоукраинской расе»[41]. Мало того, выходцами с Украины и, тем самым, ближайшими родичами индоевропейцев, по Силенко, оказываются шумеры и гиксосы, якобы являвшиеся ответвлениями трипольской культуры. Автор без устали ищет в шумерском языке украинские и санскритские корни, полагая, что два последних языка находились в ближайшем родстве[42] и что «ранний санскрит» был «языком трипольцев, т. е. древнейших украинцев»[43]. Для Силенко санскрит служил священным источником всех индоевропейских языков и, больше того, «исконным языком белой расы». А украинский язык, по его теории, является ближайшим дочерним ответвлением санскрита[44].

Шумеров и древних украинцев, наряду с киммерийцами, митаннийцами, касситами, персами, гуттиями, автор с гордостью причисляет к «орианам», прямым наследникам трипольской культуры. А в отдельных местах своей книги он безоговорочно отождествляет древних украинцев с трипольцами, создателями культуры эпохи позднего неолита — энеолита второй половины V–IV тыс. до н. э. на территории Украины, и утверждает, что уже в период трипольской культуры земледельцы-украинцы назывались «русью». В то же время среди древних названий украинцев он упоминает такие как «ории, кимеры (шумеры), хетты (скифо-сарматы), анты» и считает казаков потомками скифов, а легендарных амазонок отождествляет с «украинками (русичками)». Этрусков и пеласгов он также считает выходцами с Украины, создавшими блестящую микенскую культуру. Отождествляя пеласгов с филистимлянами, он, тем самым, дает понять, что древние украинцы стояли также и у истоков палестинской культуры.

Автор упрекает историков за то, что они якобы скрывают от людей правду о шумерской цивилизации. А правда эта, по его словам, состоит в том, что пришлые семиты будто бы изгнали шумеров из Месопотамии и присвоили себе все их великие культурные достижения. Шумерам пришлось бежать, причем частью они вернулись «в раздольные степи своих предков» — на Украину-Киммерию, и именно от них якобы происходят современные украинцы. Для доказательства родства шумеров с древними обитателями Украины автор привлекает всевозможные археологические материалы, от позднепалеолитических до эпохи бронзы, а также украинские народные обычаи и верования, хотя бы отдаленно напоминающие шумерские[45]. С каждой страницей книги фантазия автора все более разгорается, и он создает «мезинско-трипольскую культуру»[46], в рамках которой якобы возник «первоалфавит»[47]. Его, наряду с земледельческими навыками, календарем, колесной повозкой, трипольцы-украинцы распространили будто бы по всему миру — на берега Инда, Тигра и Евфрата и т. д.

Арийцы (ориане) были великими землепроходцами и колонизаторами. В Индии они якобы покорили монгольские племена, а на Ближнем Востоке — семитские. Силенко убежден, что завоеватели Египта и Ханаана, гиксосы, были «русами», пришедшими из Северного Причерноморья; они будто бы основали Иерусалим, изначальное название которого, по его словам, звучало как «Руса салем»[48]. «Украинские (скифо-киммерийские)» армии взяли штурмом столицу Ассирии и освободили народы Передней и Средней Азии [sic!] от ассирийского гнета. Ориане несли с собой религию «Вед», сформировавшуюся еще на прародине, т. е. в Северном Причерноморье и на берегах Днепра, причем основы ведийской культуры сложились там будто бы 10–12 тысяч лет назад. Если бы не было «Вед», не появились бы на свет ни Заратуштра (Зороастр), ни Будда, а без них не было бы почвы для возникновения иудаизма, христианства и ислама[49]. Более того, Силенко утверждает, что семиты позаимствовали идею монотеизма у ориан. Он с гордостью сообщает, что потомок последних, народ, давший миру священные «Веды», «древнейший памятник человеческой мысли», живет и ныне на Днепре.

Автор подчеркивает, что еще за 3500 лет до вторжения персидского царя Дария на земле Орианы (Украины-Руси) уже существовали самостоятельные царства с городами и храмами, а Киев являлся наидревнейшим городом людей «белой расы»[50]. По словам Силенко, уже в I тыс. до н. э. существовала Украинская (Орианская) империя, которую не мог покорить никто — ни Дарий, ни Александр Македонский, ни римский император Траян[51]. Летописное сказание о призвании варягов автор объявляет выдумкой христианских монахов. Он склонен больше верить фальсифицированной «Влесовой книге», чем историческим источникам[52].

Всеми способами автор пытается доказать, что Украина и украинцы (ориане) имели славную и богатую дохристианскую «ведическую» культуру и историю, и неверно связывать «украинскую духовность» с каким-либо византийским наследием. Напротив, навязав Украине чуждое ей христианство, вначале Византия, а затем Москва стремились закабалить украинский народ, превратить украинцев в духовных рабов. Ни одному народу мира христианизация не принесла столько опустошения, как «украинцам (русичам)»: погибли украинская дохристианская литература, украинское мировоззрение, история, сам способ существования[53]. Непобедимые воины эпохи язычества, украинцы стали терпеть поражения от врагов, став христианами. А позднее Москва узурпировала украинское наследие, противоправно присвоив себе и имя Руси. На самом деле население московских земель слагалось из прибывших с Украины колонистов и местных финских и

тюркских обитателей. У Московской Руси, замечает автор, нет ни политических, ни моральных прав связывать себя с историей Украины (Руси). Ведь она сложилась на основе татаро-монгольской орды, и русские Москвы — это «православные татары». Автор не упускает случая подчеркнуть, что «украинцы (русичи) и москали (русские) — это две разные человеческие общности», которых православное единоверие ничуть не сближает[54]. Он даже гордится тем, что украинцам удалось якобы сохранить свою расу в чистоте[55].

Истинным народом может быть только тот, заключает автор, который имеет свою оригинальную культуру, свою духовность, свою историю, а украинская самобытность связана, прежде всего, с дохристианским периодом[56]. Христианство же, «основанное на кочевом иудаизме», рассматривалось украинцами как «язычество». Ведь даже слово «Бог», по Силенко, имеет украинское происхождение[57]. Вот почему украинцам важно вернуться к исконной языческой вере («чтобы мы были самоотверженны и сильны в бою, нам нужна вера — святая Родная украинская Национальная Вера»), так как каждый народ должен иметь свою самобытную национальную религию. Пусть израильтяне поклоняются своему богу, а богом «Руси (Украины)» является Дажьбог. Христос же — чужак («еврейский раввин») для украинцев, он был духовным лидером евреев, и ему не место рядом с Дажьбогом[58]. Подобно отдельным былым «украинским» группам, возвращавшимся в прошлом на Украину, украинцы должны вернуться к исконной дохристианской религии. Лишь в этом Силенко видит залог счастливого будущего Украины и украинцев, и на это должна быть направлена Украинская Духовная Революция.

Проповедь Силенко обращена, прежде всего, к рассеянным по всему миру украинским эмигрантам, потерявшим свою государственность и нуждающимся в сильнодействующем лекарстве для сохранения своего языка и культуры. Для исцеления их от «диаспорического синдрома» автор прибегает к двум психотерапевтическим средствам: во-первых, он рисует грандиозную картину славного исторического прошлого украинского народа, а во-вторых, изобретает национальный религиозный культ в надежде на то, что тот сможет сплотить украинцев диаспоры и уберечь их от полной ассимиляции. Кроме того, Силенко, видимо, надеялся, что чисто национальный культ поможет украинцам в борьбе за независимость и вылечит их от «рабской» психологии[59]. Не случайно он, подобно Шаяну, делал акцент на героизме предков.

Как бы то ни было, и для Шаяна, и для Силенко обращение к язычеству означало восстановление чисто национального культа, «национального духа», что способствовало бы сплочению нации в ее стремлении к свободе. Космополитическое христианство, оттесняю-

щее национальный фактор на вторые роли и уравнивающее всех перед Богом, независимо от происхождения, размывало национальное единство и не позволяло концентрации национальной воли. И это, по мнению рассматриваемых авторов, лишало борьбу с могущественной Россией каких-либо шансов на успех, тем более что именно Россия представлялась оплотом православия. Иными словами, для украинских националистов христианство ассоциировалось, прежде всего, с Россией. Еврейский фактор в изложенной версии присутствовал, но в явно ослабленном виде. Он нужен был лишь для того, чтобы продемонстрировать вторичный, неоригинальный характер христианства, лишить его ореола всечеловеческой ценности. Вместе с тем эта версия не была лишена привкуса расизма и антисемитизма. Ведь она причисляла к «белой расе» только индоевропейцев («арийцев») и делала акцент на космическом смысле их якобы вечной борьбы с семитами.

Ю.Г. Лисовой († 1992) родился на Западной Украине и успел накануне войны закончить Львовский университет. В годы войны он был близок к униатскому епископу (патриарху со второй половины 1944 г.) Иосифу Слипому[60]; сумел защитить в Берлине диссертацию по философии. Затем, испытав судьбу интернированного, он оказался в Великобритании, где осел в Лидсе, найдя там работу переводчика на химическом заводе. После смерти Шаяна он унаследовал от него пост Волхва Твердыни Здравомыслия и в 1979 г. установил контакты с В.Н. Безверхим, пытавшимся тогда создать ведическую общину в Ленинграде[61].

Лисовой, исходивший, как отмечалось, из идеи триединства русского народа, использовал те же материалы, что и Силенко, и излагал в принципе ту же концепцию, но место украинцев в ней заступали «русы, русские»[62]. Ведя свое изложение с палеолита, Лисовой делал акцент на якобы полном континуитете населения на территории Украины. Ее обитателям он приписывал ведущую культуротворческую роль в мире — они якобы изобрели гончарство, ввели земледелие, стали первыми плавить железо, создали ранние города и древнейшую государственность (едва ли не в палеолите!). Подобно многим другим русским и украинским националистам, он исходил из того, что, хотя население на Украине во все эпохи оставалось прежним, разные народы в разные времена называли его по-разному. Сам Лисовой в разных местах своей работы использовал для этого населения такие названия как «украинцы», «русские», «трипольцы», но утверждал, что к ним же относились скифы, хетты («гиттиты — это ранняя разновидность скифов на Украине»), гиксосы, шумеры, арии, аланы, гунны, вандалы, и т. д. Автор специально указывал, что все они — «белые люди и принадлежали к той же этнической группе, что и нынешние

русские». Иными словами, в Поднепровье как бы располагался мощный очаг этногенеза, время от времени выплескивавший все новые группы, расселявшиеся по всему миру, достигая Прибалтики, Западной Европы, Египта, Западной Сибири. Более того, излагаемая схема делала русских вечным бессмертным образованием — «разница между ориньякцами и русью — между самой ранней и самой поздней эрой одного и того же этноса — в технологическом уровне, а не в духовности».

Особое место в построениях Лисового уделялось гиксосам, которых он безоговорочно считал «русинами» и выводил с Украины. Мало того, он утверждал, что после ухода из Египта гиксосы надолго обосновались в Палестине, где их царь Киян будто бы основал столицу «Рус-Салим» (т. е. русское село, по мнению автора). Вообще, Лисовой подчеркивал, что топонимика Палестины имеет выраженные славянские следы. О славянстве ему напоминала и религия гиксосов. В частности, по Лисовому, один из богов гиксосов звался Ява. Вот откуда, оказывается, древние евреи взяли своего бога Яхве, равно как и многие другие черты иудаизма. Автор изобразил иудеев эпохи вавилонского пленения «дикими, темными» людьми, для которых их первосвященник Эзра сфабриковал искусственную историческую версию, в полной мере использовав для этого богатые ресурсы вавилонских библиотек. Самих древних евреев, как, кстати, и греков, автор выводил из среды отсталых африканских племен, живших вначале в истоках Нила. Он был убежден, что ни иудеи, ни греки не дали ничего оригинального человеческой цивилизации — ведь все культурные достижения они заимствовали у гиксосов, т. е. «праславян»[63].

Лисовой представлял выходцев из «Древней Руси» родоначальниками многих европейских народов. Он считал украинцев биологическим субстратом, на котором выросли все другие индоевропейские этносы, составившие «своеобразную биологическую общность»[64]. В писаниях Лисового нашла место и фантастическая концепция «Прибалтийской Руси». Он возрождал легендарную идею о том, что один из поздних римских кесарей Одоакр был будто бы по происхождению «русин с о. Рюген», сменивший Аттилу в качестве вождя гуннского государства, и что в окружении Аттилы говорили на древнерусском языке. В то же время Лисовой всячески стремился представить немцев захудалым народом второстепенного значения, поздно появившимся на исторической сцене и не имевшим великих предков. Для этого он шел на прямые подлоги — утверждал, например, что Тацит понимал под «германцами» кельтов, являвшихся якобы ответвлением «галицийских скифов», и что Иордан писал в свое время вовсе не о готах, а о гетах, которые на самом деле будто бы являлись полянами,

т. е. славянским племенем. По Лисовому, в раннем средневековье никаких германцев еще не было, а вся Центральная Европа была заселена славянами, из которых происходил будто бы даже Карл Великий.

Подводя итог своим «изысканиям», автор торжественно заключал, что следы русских сохранились на Руси с палеолита, тогда как никаких признаков обитания там иранцев или германцев не обнаружено. Вряд ли следует говорить о том, что все эти «открытия» Лисового полностью противоречат как надежным свидетельствам исторических источников, так и всему тому, что известно современной науке о происхождении народов. О степени «знакомства» автора с археологическими методами говорит его пассаж о том, что во время Второй мировой войны немцы якобы специально закапывали в землю «германские» предметы, чтобы сбить с толку археологов.

Наконец, Лисовой объявлял христианство созданием древних евреев, разновидностью иудаизма, преображенного благотворным влиянием «гипербореизма», общественной доктрины, распространенной среди обитателей древней Украины. В частности, именно наследием последней автор считает идею «царства Божьего на земле», где господствовала бы справедливость[65].

Нетрудно заметить, что в своих основных чертах историософская концепция Лисового мало чем отличается от общей схемы, принятой на вооружение многими украинскими эмигрантами. И именно ее «украиноцентристские» пассажи несколько шокировали редакцию публиковавшей ее петербургской газеты «Родные просторы», которая вынуждена была восстанавливать баланс путем корректирующих комментариев. В то же время Лисовой тактично обошел вопрос о происхождении великороссов и вообще не затрагивал украинско-русские взаимоотношения. Именно это и наделило его работу особыми достоинствами в глазах русских националистов-неоязычников, и они с благодарностью восприняли его сочинение, с гневом отвергая все, написанное Силенко. Между тем нельзя не заметить множества параллелей между конструкциями Лисового и Силенко. Различия между ними — лишь в нюансах, но таких, которые радикально меняют смысл концепции, приспосабливая ее к совершенно иным целям. В моде у русских неоязычников и некоторые идеи самого Шаяна. В частности, вслед за ним они с пиететом относятся к наследию украинского мыслителя Г. Сковороды, выдавая его за поклонника языческого мировоззрения и врага христианства [66].

Поиски украинских корней. В то время как Силенко создавал в Канаде РУНвіру, а Лисовой трудился над собственной исторической концепцией, аналогичные историософские идеи находили своих приверженцев и на самой Украине. Одним из таких энтузиастов-дилетан-

тов был украинский библиотекарь Н.З. Суслопаров (1901–1974), получивший физико-математическое образование в Каменец-Подольском педагогическом институте. С 1927 г. он работал в киевской Библиотеке АН УССР и Институте Маркса–Энгельса–Ленина при ЦК КП Украины, где он, в частности, готовил к изданию труды Ленина на украинском языке. Выйдя в 1962 г. на пенсию, он занялся дешифровкой древних письменностей[67]. Не имея каких-либо специальных познаний в лингвистике и никакого навыка дешифровки древних надписей, Суслопаров «открыл» «трипольский алфавит» и отождествил трипольцев с пеласгами[68]. У нынешних русских и украинских «патриотов» дешифровки Суслопарова никаких сомнений не вызывают, и они произносят его имя с благоговением[69]. К сожалению, и специалисты порой не проявляли должной осторожности и допускали формулировки, позволявшие надеяться на обнаружение глубокой славянской письменной традиции дохристианской эпохи[70], хотя они и пытались бороться с построениями дилетантов[71].

Особый импульс эти поиски дохристианской славянской письменности получили после находок табличек с «шумероподобной» клинописью в Тэртерии (в Румынии) и в связи с изучением знаков на глиняной посуде энеолитической культуры Винча на Балканах[72]. Некоторые самодеятельные авторы поспешили объявить их древнейшей в мире алфавитной письменностью, созданной «этрусками-славянами»[73]. Миф о «великом дохристианском летописании» у славян культивировался и в определенных кругах историков-дилетантов в эмиграции, откуда и происходит, в частности, «Влесова книга»[74]. Как бы то ни было, ажиотаж вокруг «праславянской» письменности и будто бы богатой дохристианской литературной традиции, следы которых так и не удается обнаружить, рождает еще один миф — об уничтожении всего этого достояния христианами[75]. Надо отметить, что такого рода миф об упадке достаточно типичен для националистического мифотворчества[76].

Интересно, что хотя, на первый взгляд, построения украинских авторов напоминали те, что тогда же создавались русскими националистами, на Украине в них вкладывался совершенно иной смысл. В этом отношении украинское неоязычество отличают черты, характерные для постколониальной историографии, типичной для многих новых стран современного мира. Украинцы давно испытывали на себе процессы русификации, относительно имперской основы которой они нисколько не заблуждались. В частности, они были недовольны тем, что называли посягательством на историческую память. Иначе говоря, с украинской точки зрения, претензии российских историков на Киевскую Русь являлись необоснованными, ибо последняя была и

остается достоянием исключительно украинцев, а Россия выросла из Московской Руси[77]. Поэтому, вопреки русским историкам и писателям, такие памятники письменности, как «Слово о полку Игореве», «Слово о Законе и Благодати» и др., украинские авторы считали произведениями именно своих предков, которые должны принадлежать прежде всего украинцам[78]. С обретением Украиной независимости эта версия получила государственное признание и неизменно включается в учебные курсы по истории и литературе Украины[79].

Речь шла, однако, не только о Киевской Руси. Подобно русским неоязычникам, многие украинские авторы также настаивают на том, что у славян была высокая культура и государственность еще задолго до Киевской Руси. Для доказательства этого делаются попытки идентифицировать предков украинцев со скифами или с трипольцами, реанимируется упомянутая выше идея Суслопарова о «трипольской грамотности», вновь закипает борьба против норманнизма[80], христианство объявляется безжалостным губителем накопленных народом духовных ценностей[81]. При этом под славянством понимаются именно украинцы, чей исторический путь пролегал через Киевскую Русь и Польско-Литовское государство и не имел ничего общего с Московским государством и великороссами, история которых складывалась совершенно иначе[82]. Иными словами, в 1990-х гг. украинские историки и писатели целенаправленно культивировали версию, детально разработанную в начале XX в. выдающимся украинским историком М.С. Грушевским[83]. Она разделяется верховной властью Украины[84] и даже находит поддержку у части русских, живущих здесь[85].

Однако многие современные украинские националисты идут значительно дальше Грушевского, возводя корни украинского народа напрямую к трипольцам V–III тыс. до н. э. Эта идея активно популяризируется, например, газетой западноукраинских националистов «За вільну Україну»[86] и львовским националистическим журналом «Державність», устами своего главного редактора обещавшего читателям знакомить их с «истинной историей украинцев», якобы берущей истоки в V тыс. до н. э.[87]. На тех же позициях стоят киевские неоязыческие журналы «Сварог»[88] и «Индо-Европа»[89] и газеты «Світло Оріяни» (Запорожье) и «Світовид» (г. Тально, Черкасская область). Статьи на эту тему, начиная с конца 1980-х гг., публиковались популярным журналом «Україна і світ» и газетой «Літературна Україна». Неоязыческая версия предыстории украинского народа весьма щедро представлена в киевском иллюстрированном журнале «Український Світ», выходящем с 1992 г.[90]. Той же моде отдал дань и журнал «Основа», орган писательской организации Украины. Время от времени фантазии на тему «украинской предыстории» появляются и в популярной

газете «Вечірній Київ»[91]. Мало того, те же идеи находят отражение на страницах научно-популярного журнала «Наука і суспільство», в начале 1990-х гг. вернувшего к жизни давно забытую брошюру М. Красусского, провозглашавшую украинский язык одним из древнейших в мире. Этот журнал также популяризировал неоязыческие идеи Л. Силенко и «арийские» фантазии Ю. Каныгина.

«Арийская идея» не оставляет равнодушными украинских национал-патриотов. Чтобы как-то увязать ее со столь же любезной их сердцу «трипольской идеей», они конструируют двухчленную модель возникновения украинского этноса из смешения местных «хлеборобов-трипольцев» и пришлых «степняков-арийцев»[92]. Тем самым «древнеукраинский этнос» приобретает необычайную временную глубину протяженностью не менее пяти тысячелетий и становится едва ли не древнейшим этносом в Европе. Мало того, вслед за Знойко сторонники этого подхода относят «арийский язык» к славянским и напрямую отождествляют его с «древнеукраинским языком». В итоге степные культуры бронзового века, равно как и их наследники, культуры скифов-пахарей и скифов-земледельцев, оказываются славянскими, причем не только по языку, но и по расовым признакам. Одновременно древние «украинцы» отождествляются и с роксоланами. Подчеркивается, что степняки передали украинцам свой «чистый расовый тип». При этом об их смешении с местными трипольцами как-то забывается.

В любом случае Украина называется колыбелью славянской культуры и цивилизации, причем вся ее территория (к востоку от Карпат) оказывается исконной территорией «украинских славян». Это позволяет, во-первых, легитимизировать права этнических украинцев на всю территорию нынешней Украины, а во-вторых, предоставить им привилегированный статус среди всех остальных славянских народов, так как «с Украины вышли все современные славянские народы». В частности, ранние славянские переселенцы в районы северных бореальных лесов России и Белоруссии называются «украинцами», а местные славянские народы объявляются продуктом смешения небольшого числа этих пришлых «чистых украинцев» с местным населением. Такого взгляда на этногенез украинцев, русских и белорусов придерживается, например, национал-экстремистская Украинская национальная ассамблея (УНА)[93].

Этот «неоязыческий» подход к этногенезу не мешает деятелям УНА подчеркивать свою приверженность православию. Однако их религиозность идет вразрез с требованиями универсального христианства. Ведь они объявляют себя приверженцами именно «украинского православия» и ставят своей задачей объединить под его эгидой всех украинских христиан[94]. Иными словами, речь идет о создании этнической конфессии, и, тем самым, националистический подход к этно-

генезу напрямую увязывается с неоязыческим стремлением учредить «этническую религию». Нельзя также не заметить, что рассмотренные представления об этногенезе украинцев находят параллели во «Влесовой книге», и не случайно многие украинские националисты с симпатией относятся как к древним языческим верованиям своих предков, так и к неоязыческому учению Силенко.

Впрочем, украинские профессиональные историки, археологи и лингвисты весьма скептически воспринимают все эти домыслы и по мере сил стремятся охладить пыл националистически настроенных дилетантов[95]. Однако голоса профессионалов звучат в этом хоре весьма слабо, и дело доходит до того, что фантазии о происхождении украинцев от трипольцев и скифов рекомендуются Министерством образования Украины как добротный материал для обучения старшеклассников[96]. В этом, в частности, и проявлялось отмеченное К. Уэннер противоречие между установкой Министерства на поощрение индивидуальности и в то же время навязыванием единой коллективной национальной идентичности[97]. В итоге версия о необычайной древности украинского народа была в 1990-е гг. весьма популярной на Украине как у школьников и студентов, так и среди музейных работников и даже профессиональных этнологов. Например, она с энтузиазмом обсуждалась в 1994 г. на конференции, организованной Музеем этнографии и ремесел в Львове.

Эта версия, как мы видели, была широко распространена в украинской диаспоре, где считалось бесспорной аксиомой, что украинцы являются прямыми потомками трипольцев[98]. С начала 1980-х гг. неоязыческое учение Силенко начало пробивать себе дорогу и на Украине, где его последователи все чаще апеллировали к «славной» эпохе самобытного язычества и отрицали христианские ценности как чужеродные, а значит и вредоносные[99]. Одной из первых об этом открыто заявила основанная в 1990 г. в Киеве националистическая газета «Слово», поместившая в одном из своих первых номеров интригующую рекламу книги Силенко «Мага віра»[100]. В том же номере была опубликована статья украинского поэта-националиста В. Рубана, который прямо связывал распространение христианской религии с деятельностью евреев и обвинял их в стремлении вытравить у украинцев «этнографическую память»[101]. Любопытно, что языческие мотивы, включая мечты о единстве ариев, начали звучать в его поэзии именно в 1980-е гг.[102]. Антихристианские представления разделяют даже некоторые из нынешних украинских академиков[103].

Мало того, на учение Силенко опиралась Украинская крестьянско-демократическая партия[104], один из лидеров которой, писатель С. Плачинда, стал его рьяным поклонником[105]. Он любил рассуждать

о корнях украинцев в V тыс. до н. э., об их расселении от Центральной Европы и Швеции до Палестины и Индии, о тождестве мифических амазонок с «древними украинками» и о происхождении от них казаков, об этрусках, венедах (включая «Великое украинское государство Венедию»), пеласгах и гиксосах как о якобы древних украинских племенах, о всечеловеческой ценности «украинского матриархата» и «украинской мифологии», откуда берет начало мифология индоевропейцев, об «украинском происхождении» Заратуштры и Будды, о великой дохристианской культуре и духовности, в том числе о докириллической «трипольской» письменности, о «злодейской» политике князя Владимира, погубившего древнюю культуру и письменность во имя чуждой украинцам веры. Естественно, что среди наиболее почитаемых им старых авторов оказываются А.Д. Чертков (1789–1858) и Е.И. Классен (1795–1862), которых Плачинда называет «интернационалистами» за то, что они, несмотря на свою русскую принадлежность, якобы признали необычную древность украинского народа и его государства «Великой Венедии» [106]. В целом в своих построениях Плачинда полностью следует за Силенко [107].

В то же время Плачинда избегал прямых нападок на христианство, наивно полагая, что до правления Владимира оно могло у «украинцев» гармонично уживаться с язычеством [108]. Вместе с тем он не мог пройти мимо событий 988 г. и именно с ними связывал начало упадка «украинского государства» [109]. Тем не менее в целом в своем мягком отношении к христианству он как будто бы сближался с умеренными русскими неоязычниками. На тех же позициях, начиная с конца 1980-х гг., стояли и некоторые другие украинские литераторы [110].

Одной из первых книг, которая познакомила украинцев с новой версией их «самобытной» истории, написанной в духе Силенко, стало посмертно изданное сочинение А.П. Знойко (1907–1988), предназначенное быть пособием для старшеклассников [111]. Сам Знойко имел профессию физического химика и долго работал в Москве в сфере атомной энергетики. Выйдя на пенсию и уехав в Киев, он направил всю свою активность на изучение истории древних славян. Так и оставшись в этой области дилетантом, он компенсировал нехватку специальных знаний большой начитанностью и установкой на развитие этноцентристской схемы, воспринимавшейся в оппозиционных кругах как протест против научного официоза. Методика Знойко восходит напрямую к дореволюционной «славянской школе», делавшей упор на полной преемственности населения Украины с самых отдаленных времен до современности. При этом название народа как элемент случайный и второстепенный могло много раз меняться, что, согласно этой концепции, нисколько не мешало идее преемственно-

сти. Иными словами, народ приобретал тем самым не только вечную жизнь, но и вечное право на свою исконную территорию.

В соответствии с такой примордиалистской установкой Знойко выводил предков украинцев напрямую от мезинской «цивилизации» эпохи позднего палеолита, вслед за своим другом Суслопаровым пропагандировал идею об изобретении древнейшего алфавита создателями трипольской культуры, которые также оказывались «прямыми предками украинцев» — «пеласгами», настаивал на возникновении Киева в VII в. до н. э., рисовал фантастическую картину продвижения «славян-русов» в Скандинавию, откуда они будто бы уже под именем варягов позднее вновь вернулись на Русь. Ставя древнюю Украину на один уровень с Шумером и намекая даже на генетическое родство их обитателей, Знойко видел в славянах, т. е. «украинцах», едва ли не древнейший народ мира, одаривший человечество важнейшими культурными достижениями, в частности металлургией. В этом свете он и рассматривал «русское язычество» как «высшее достижение средиземноморской цивилизации», которое христианству так и не удалось извести. По Знойко, «славная генеалогия украинского народа» включала пеласгов, этрусков, шумеров, фракийцев, кельтов. Сюда же он относил и создателей древнеямной культуры III тыс. до н. э., чей язык считал близким славянскому. Для него не представляло никаких трудностей разрешить и скифский вопрос: восставая против теории об ираноязычии скифов, он без колебаний причислял скифов-пахарей к русам-славянам, а царских скифов к литовцам. Впрочем, и этого ему казалось мало, и он объявлял протославянский (т. е., по его концепции, «украинский»!) язык «доиндоевропейским» [112].

Иными словами, по его схеме получалось, что индоевропейцы не просто вышли из Поднепровья, но отпочковались от «протославян», что делало европейские и многие другие народы как бы младшими братьями славян. Мало этого, по Знойко, ареал «протославян» охватывал не только Поднепровье, но странным образом расширялся к югу и включал Балканы, Малую Азию и даже Ханаан, чье исконное население тоже объявлялось «протославянами». Воюя с официальной историографией, Знойко писал: «История нашего народа начинается не с IX в. н. э., как уверяют ряд историков, а, по сообщениям Геродота о скифах-руси и скифах-полянах, с V в. до н. э.». И тут же предполагал, что еще трипольцы называли себя полянами [113]. Интересно, что идеи Силенко-Плачинды-Знойко разделяются некоторыми современными украинскими писателями и историками, пытающимися проследить генезис украинского народа с палеолита! [114].

В своих стремлениях значительно углубить историю украинцев Знойко был далеко не одинок. На рубеже 1980–1990-х гг. ему вторил

экономист Г.К. Василенко, который, вслед за некоторыми представителями «славянской школы» XX в., отождествлял славян со скифами, росомонами и гуннами и настаивал на том, что Аттила был великим славянским вождем. Он находил славян даже среди сарматов и алан («аланы-кривичи»)[115], писал о создании ими могучего государства еще в раннем железном веке, утверждал, что именно от этих «славян» скандинавы позаимствовали руническую письменность[116]. Его повествование достигало кульминации там, где он объявил, что в V в. «славянская Скифия» сделала своей данницей великую Византию[117].

Вряд ли нужно доказывать, что все эти фантазии весьма далеки от представлений современной науки. Не случайно Знойко и подобные ему авторы предпочитают черпать идеи из давно устаревшей литературы XIX в., а также у Н.Я. Марра, Н.С. Державина и других «авторитетов», чьи взгляды оказались несовместимыми с требованиями науки нашего времени[118]. Между тем все это не останавливает «энтузиастов» этноцентристской идеи, представляющейся им весьма привлекательной. Таких энтузиастов в наши годы оказалось, на удивление, немало. Это их усилиями на Украине идет массированная пропаганда идей «Влесовой книги». В частности, в 1993 г. на украинском языке была выпущена книга живущего в Париже эмигранта Б. Ребиндера, содержавшая апологетику этой фальшивки[119]. Они активно пытаются рекрутировать сторонников на Украине, и фрагменты их концепции встречаются порой даже во в целом добротно написанных популярных работах по истории Киевской Руси[120].

«Индо-Европа» как «Индо-Украина». С 1991 г. в Киеве нерегулярно издавался журнал «Індо-Европа»[121], ставивший одной из главных своих задач «покончить с официальной теорией происхождения трех восточнославянских народов». Этой «ложной» теории журнал противопоставлял версию «Влесовой книги» и концепцию Л. Силенко. В 1994 г. редакция журнала выпускала газету «Русь Київська» (вышло три номера), где пропагандировались те же идеи. В своих установочных статьях главный редактор всех изданий журнала «Індо-Европа», кандидат филологических наук В. Довгич с гордостью отмечал, что Поднепровье было родиной «арийских» (т. е. индоевропейских) народов. Он с видимым негодованием отметал великогерманские и великорусские претензии на арийское наследие и скромно заявлял, что самими «космическими силами» Днепровско-Карпатскому региону было уготовано место одного из важнейших центров развития мировой цивилизации. И именно здесь едва ли не с неолита шло становление украинского язычества[122].

Довгич сознательно конструировал новую украинскую историософию, считая, что именно на ее основе только и может строиться

идеология независимой Украины. Эта историософия призвана доказать «идею украинорусской автохтонности» по меньшей мере с трипольской эпохи. Тем самым достигается несколько целей: во-первых, обосновываются бесспорные права этнических украинцев на территорию Украины; во-вторых, разрушаются основы мифа о России как «старшем брате» Украины — напротив, Украина провозглашается колыбелью восточнославянских культур; в-третьих, обосновывается право Украины на независимое самостоятельное развитие; наконец, в-четвертых, Украина выступает особой цивилизацией, как бы объединяющей Восток и Запад, язычество и христианство, белую и желтую расы и т. д. [123]. Нетрудно заметить, что Довгич «украинизирует» евразийскую идею, выдвинутую русскими эмигрантами в 1920-е гг. Ему это нужно для того, чтобы противостоять тенденциям к сепаратизму и дезинтеграции Украины [124] и в то же время отвергнуть политические и территориальные претензии «русского империализма» [125]. Его ненависть ко всему русскому доходит до того, что он моментально порвал с другим приверженцем «украинско-арийской» идеи, археологом Ю.А. Шиловым, симпатизирующим неоязыческим идеям, после того как тот стал публиковаться в русском националистическом журнале «Русская мысль» [126].

Вот как преподносятся задачи журнала «Індо-Европа» в одном из его выпусков. Он призван прививать украинцам гордость за свою землю, ибо это она, «Пеласгия–Лелегия–Орияна–Киммерия–Скифия–Антия–Русь–Украина», была прародиной «белых людей», это здесь сформировались «ории» (индоевропейцы), это их праотец Орий обучил человечество важнейшим знаниям и навыкам, и отсюда началось расселение «белых людей» по планете от Передней Азии до Индии, включая приход шумеров в Месопотамию. Журнал призывает равняться на предков, которые росли не богобоязненными рабами, а смелыми творцами и изобретателями. Это они одомашнили быка и лошадь, изобрели рало и колесо, придумали древнейшую письменность (Каменная Могила), разработали систему ведических знаний, составивших основу всех «высших религий». Здесь же возникло одно из древнейших государств мира. Но христианские колонизаторы всячески стремились вытравить эту славную историю из памяти народа. Вот почему журнал и впредь намеревался знакомить своих читателей с «подлинной» древней и древнейшей историей Украины. Он с гордостью сообщал, что с ним сотрудничают специалисты — историки и археологи, лингвисты и этнологи. Это они своими публикациями помогают развивать «украинскую, индоевропейскую идею». Только так можно будет сделать украинцев хозяевами на своей земле, «пассионариями грядущей эпохи» [127].

Рассматриваемые в статье журнал и газета фактически реанимируют давно устаревшие взгляды «славянской школы» XIX в., прида-

вая им особый украинский привкус. Так, если русские неоязычники превозносят Классена, то украинские зачисляют в разряд гениев от науки малоизвестного автора XIX в. М. Красусского по той причине, что он провозгласил украинский язык древнейшим из всех индоевропейских языков, а украинцев — едва ли не древнейшим народом мира, давшим всем другим религию, обычаи и многие другие «дары цивилизации». В своем движении на восток будто бы именно украинцы и покорили когда-то Индию[128]. Вновь пропагандируются идеи о родстве «русов» (т. е. украинцев, в украинской версии) с трипольцами, этрусками, скифами, сарматами, роксоланами и гуннами, украинцы отождествляются со всеми древними славянами и превозносятся как один из основных компонентов в сложении населения современной Европы, черняховская археологическая культура II–IV вв. объявляется раз и навсегда исключительно славянской. Реанимируются фантазии прошлых веков о древней славянской державе «Руссии» на севере Центральной Европы[129]. Для обоснования этих фантазий привлекается поддельная «Влесова книга», фрагменты которой регулярно публиковались в газете «Русь Київська»[130]. Ее переводчик и комментатор Б. Яценко убеждал читателя в том, что «Влесова книга» является аутентичным памятником дохристианского периода[131].

В 1995 г. Б. Яценко, сотруднику историко-филологического отделения Ужгородского филиала Института проблем регистрации информации, удалось с помощью В. Довгича издать «Влесову книгу» в виде специального выпуска журнала «Індо-Европа». В этом издании оба они с полной уверенностью утверждали, что украинцы происходят от древних «укров», в глубокой первобытности расселявшихся от Эльбы до Днепра и Дуная[132]. Яценко отвергал все аргументы ученых, доказывавших поддельный характер этой книги. Он самонадеянно заявлял, что все предыдущие переводы этого «памятника» (в том числе сделанные русским любителем этой «древней летописи» А. Асовым) страдали дефектами и лишь его собственный перевод является идеальным[133]. Сам Яценко по сути дела использовал «Влесову книгу» для подтверждения своей давней гипотезы о том, что украинский народ сложился якобы из слияния трех разных племен — двух славянских (анты-поляне и древляне) и одного ираноязычного (роксоланы-сарматы), причем последнее будто бы и передало новому образованию свое название «рокс/рос». Отсюда Яценко выводил и название «земли Троянь», будто бы символизировавшее тройственный союз указанных племен. Нет сомнений, что Яценко и «переводил» «Влесову книгу» таким образом, чтобы ее текст соответствовал его концепции[134].

Между тем, начиная с конца 1990-х гг., изучение «Влесовой книги» наряду с другой фальшивкой, «Посланием ориан хазарам», как

якобы древнейших письменных памятников входит на Украине в курсы изучения украинской литературы. Такого рода учебники имеют даже рекомендации от Министерства просвещения Украины и Киевского национального университета им. Шевченко. В этих учебниках названные фальшивки обсуждаются в одном ряду с «Авестой», «Шах-наме» и «Словом о полку Игореве», и их преподают студентам-филологам в качестве образцов «праукраинской литературы» [135].

Одним из излюбленных памятников древности украинских неоязычников является «могила Энея», расположенная в окрестностях Рима. Те из них, кто пытается дешифровать «эпитафию Энея», делают это на основе украинского языка и приходят к выводу о прямом родстве между троянцами, этрусками и современными украинцами [136]. Украинские авторы-любители настаивают не только на автохтонности «украинского алфавита», но и на его безусловном приоритете перед западносемитским (ханаанским) алфавитом из Леванта, не говоря уже о греческой и латинской письменности. В частности, любитель дилетантских дешифровок Б. Яценко настаивает на том, что в раннем железном веке, если не в еще большей древности, в Центральной Европе жил «один славянский народ — укры» [137].

Нашлись на Украине и последователи российского лингвиста О.Н. Трубачева (1930–2002), отстаивавшего гипотезу о длительном обитании индоариев в Северном Причерноморье [138]. Журналист-востоковед С. Наливайко не только подхватывает эту идею, отождествляя с индоариями тавров, древних обитателей Крыма, но идет и много дальше, пытаясь причислить к индийцам древнее балтское племя ятвягов, находившихся в близком родстве с современными литовцами. Он повторяет и уже упоминавшуюся расхожую версию о родстве славян с этрусками, троянцами и т. д. С упорством, достойным лучшего применения, он ищет параллели в топонимике Индии, Передней Азии и Украины и приходит к выводу об обитании русичей в Палестине. В своих фантазиях этот автор заходит так далеко, что настаивает на том, что ираноязычные скифы и родственные им саки поклонялись индийским богам и имели древнеиндийский кастовый строй и что «Ригведа» была создана на территории Украины. Не забывает он и об Атлантиде, где будто бы поклонялись Посейдону — аналогу «украинского» Дажьбога. Аргументы в пользу этого автор находит все в той же «Влесовой книге» [139]. В одной из своих работ он сближает восточнославянское племя северян с сувирами индийской Махабхараты, отождествляет их одновременно с синдами Таманского полуострова и с геродотовыми киммерами и делает на этом основании вывод о том, что «киммеры-сиверы» являлись автохтонным, а не пришлым населением на Украине. Тем самым оказывается возможным возводить древность

«украинцев-северян» в Северном Причерноморье по меньшей мере к началу I тыс. до н. э. Они-то будто бы и господствовали в Тмутараканском княжестве и, естественным образом, стали позднее одним из важных компонентов украинской нации. Попутно Наливайко находит десятки якобы санскритских названий у запорожских казачьих полков[140].

Еще дальше идет другой автор, В. Багринец, которого журнал «Індо-Европа» числит «этнолингвистом». Обсуждая смысл термина «Троян» в «Слове о полку Игореве», он с ходу отметает все более ранние предположения ученых и заявляет, что это название изначально относилось к ареалу бассейнов трех рек — Дона, Днепра и Днестра. Там будто бы еще в V тыс. до н. э. возникло древнейшее государство «ориев (ариев)-троян», далеких предков украинцев. Впоследствии, расселяясь оттуда, арии и разнесли название Троян-Троя по другим регионам, в частности, так возникла знаменитая малоазийская Троя. Мало того, представление о расположенных рядом трех речных бассейнах якобы и было положено в основу трезубца, оказывающегося, тем самым, среди «древнейших арийских символов». И автор с возмущением отбрасывает предположение Н.М. Карамзина о том, что название «трезуб» является калькой с латинского «триденс». Автор убежден в том, что население античной Трои находилось в ближайшем родстве с обитателями Северного Причерноморья. Оттуда же он выводит и Ахилла, считая его предателем, выступившим из чувства мести против своих соплеменников[141]. Все эти рассуждения должны, по мнению автора, доказать истинность его представлений о том, что этноним «украинцы» имеет необычайную древность и происходит из соединения слов «ук» и «трояне». Что же касается корня «ук», то он якобы ассоциируется с учеными людьми, брахманами. Отсюда — «уктрияне», т. е. «ученые трояне». Следовательно, заключает автор, «наше национальное имя и название нашего государства имеют очень давнее происхождение и восходят к V тыс. до н. э.»[142]. После всего этого уже не удивляет, что автор возводит термин «казак» к прозвищам «косак», «космач» и пр., указывающим на свойственный запорожским казакам чуб-оселедец[143].

На Украине развивается и другая идея, перекликающаяся с концепцией «славянской школы» и пытающаяся искать упоминания о предках украинцев в таком древнем памятнике, как Библия. Но если русские неоязычники, подхватив эту концепцию из советской историографии, однозначно отождествляют «князя Роша», Гога и Магога со славянами или «славяно-русами», то некоторые украинские авторы доказывают, что речь должна идти исключительно об их собственных предках, о которых древние евреи знали якобы еще в VIII–VI вв. до н. э.[144].

Журнал «Індо-Европа» вновь оживляет старую дискуссию о времени возникновения города Киева, которую до недавнего времени

вели преимущественно профессиональные археологи. Теперь к ней подключились писатели, «представители общественности», стремящиеся любыми способами удревнить украинскую государственность. Одни из них датируют Киев 430 г. [145], другие идут еще дальше и пишут о великом раннем Киевском государстве, существовавшем якобы начиная с последних веков до н. э. [146]. Знойко датирует возникновение Киева VII в. до н. э. Все же современным украинским авторам далеко до некоторых украинских эмигрантов, возводящих Киев к неолиту или даже мезолиту [147] или, подобно Силенко, считающих его вообще древнейшим городом на земле. Впрочем, в последние годы и на Украине нашелся сторонник этих взглядов, который без лишних сомнений призвал начинать историю Киева с VII–VI тыс. до н. э. [148].

Не надеясь на авторитет авторов-дилетантов, собравшихся вокруг его журнала, В. Довгич публикует целый сборник статей, ставящий своей целью доказать исконность и необычайную древность украинцев на Украине и представить ее едва ли не ведущим центром развития человеческой цивилизации [149]. На этот раз он включает в него перепечатки старых изданий известных писателей (Л. Украинка) и археологов (В. Хвойка, Х. Санкалия) и привлекает современных авторов, в том числе профессиональных археологов (М. Чмыхов, Ю. Шилов), рассчитывая, что их голос сделает содержащиеся в сборнике идеи весомее [150]. Однако сам подбор авторов (среди них в качестве авторитетов фигурируют все те же Суслопаров и Знойко) и, в особенности, развиваемые ими фантазии возвращают нас к все тому же неоязыческому дискурсу.

В упомянутом сборнике «Космос древней Украины», вслед за Суслопаровым и Знойко, снова делались попытки доказать родство украинского языка с пеласгийским [151] и этрусским [152]. Ставился вопрос о пересмотре местоположения гомеровской Трои — ее некоторые украинские авторы почему-то очень хотят видеть на Украине [153]. Той же стратегии В. Довгич придерживается и во вновь вышедшем издании журнала «Індо-Европа» (совместно с журналом «Такі справи»), где статьи дилетантов (все тех же Знойко, Суслопарова, Наливайко и др., причем Суслопаров для пущей убедительности назван этнолингвистом, а Знойко — астроэтнографом) перемежаются с перепечатками работ известных археологов (Л. Клейна, Д. Телегина), призванных придать ореол респектабельности и убедительности рассуждениям о «трипольцах-украинцах» и «украинцах-арийцах» [154]. Тут же публиковались и дилетантские рассуждения эмигранта Ю. Лисового, отождествлявшего белую расу с носителями индоевропейских языков, помещавшего прародину последних на Украину и на этом основании предлагавшего отказаться от терминов «индоевропейцы», «арийцы», заменив их на «праукраинцы» [155].

Мало того, на этот раз риторика журнала обогащается пророчествами о близком «конце истории» в связи с окончанием «послеледникового периода». В своем редакционном вступлении В. Довгич, исходя из основанных на теориях циклизма и катастрофизма построений М. Чмыхова[156], предупреждает о «космической катастрофе», которая якобы наступит в 2015 г. Вместе с тем он смотрит на нее с оптимизмом, ибо аналогичные катастрофы уже случались, но «жизнь на Украине — эпицентре Индо-Европы — не угасла». При этом, соглашается он, наша родина, т. е. «Пеласгия–Лелегия–Киммерия–Скифия–Антия–Русь–Украина», всякий раз восстанавливала свои силы, несмотря на то, что временами она испытывала жестокие поражения. Одна из таких катастроф произошла тысячелетие назад, когда местные боги и волхвы потерпели поражение от чужестранных «жрецов», оторвавших украинцев от родного язычества и с тех пор навязывающих им «чужую идеологию». Автор скорбит по тем колоссальным людским потерям, которых уже потребовал и еще может потребовать «христианский Молох». Он утверждает, что потеря исконной языческой основы расколола украинский народ, разрушила его национальный характер, сделала добычей чужеродцев. Это якобы и повлекло распад индоевропейского единства, упадок национальной идеи. Он видит лишь один способ избежать катастрофы — вернуться к пантеистической вере, уходящей корнями в почву «Индо-Европы» и разрушенной тысячу лет назад. Он взывает к великому примеру предков; ведь именно обожествление природы позволило им создать одну из первых цивилизаций на Земле. Упоминая реальные данные о мезинских женских статуэтках эпохи позднего палеолита, автор без всяких на то оснований дает понять, что уже в ту эпоху на Украине имелось пиктографическое письмо. Он вновь обращается к фантазиям Красусского о необычайной древности украинского языка («древнее индоиранского») и упоминает о якобы «дошумерских» и «шумерских» надписях в Каменной Могиле. Ему это кажется достаточным для того, чтобы утверждать, что «история Индо-Европы начинается на Украине». И он апеллирует к фантастическим предположениям Суслопарова о якобы «звуковом письме» в Триполье. Не забывает он и о «Влесовой книге».

«Украинцы! Вперед, к язычеству!». Все рассмотренные аргументы нужны Довгичу для того, чтобы подвести основы под украинскую мессианскую идею, опирающуюся на концепцию исторического циклизма. Ведь если Украина достигла высот цивилизации в дохристианскую эпоху и если христианство довело ее до полного разорения, то для возрождения следует отбросить обветшалое христианство и создавать новую идеологию, новых богов, новую Украину и… новую Индо-Европу. Парадоксальным образом, достичь этого оказыва-

ется возможным только вернувшись назад в седую древность, «к мировоззрению наших пращуров». Автор считает, что только на такой основе можно разрабатывать «украинскую идею» [157]. Вот для чего ему остро необходимы древние документы, неопровержимо доказывающие, что украинский народ не просто существовал задолго до прихода христианства, но что уже тогда он имел свою высокую культуру, включая развитую религию и письменность. Здесь-то и помогают подделки. Поэтому-то Довгич и его единомышленники так рьяно взялись за пропаганду «Влесовой книги». В середине 1990-х гг. они опубликовали еще один сомнительный документ, так называемую «Рукопись Войнича» («Послание ориан хазарам»), будто бы являющуюся аутентичным текстом, дошедшим до нас от VII–VI вв. до н. э. и освещающим спор о языческой вере между древними украинцами и хазарами [158]. Тем самым Довгич заставляет хазар пребывать на Украине более чем за 1000 лет до их реального появления.

На самом деле рукопись У.М. Войнича, до сих пор хранящаяся в библиотеке Йельского университета (США), имеет следующую историю. Любитель редких изданий Войнич приобрел ее в 1912 г. недалеко от Рима у иезуитов. В начале 1960-х гг. она перешла к другому собирателю, Г.П. Краусу, который и преподнес ее в дар Йельскому университету в 1969 г. Эта рукопись написана латиницей, но на неизвестном языке, который специалисты прочесть не могут. Исходя из сопровождающих ее богатых иллюстраций, некоторые ученые предполагают, что она могла принадлежать средневековому философу Роджеру Бэкону (1214–1294). Другие же датируют ее XV–XVI вв. Не исключено также, что текст был составлен астрологом Джоном Ди (1527–1608) исключительно в коммерческих целях. Между тем в 1970-х гг. за чтение этой рукописи взялся украинский эмигрант Джон Стойко, инженер по профессии, испытывавший неистребимую тягу к языкознанию. В 1978 г. он издал свой перевод в Нью-Йорке, не забыв упомянуть, что еще в 1973 г. ему якобы удалось прочитать по-украински сделанную финикийцами надпись на камне, найденном в Бразилии в 1872 г. После этого ему уже ничего не стоило аналогичным образом прочесть и рукопись Войнича. А затем он начал читать по-украински и этрусские надписи. В 1982 г. о лингвистических изысканиях Стойко с восторгом написала украинская эмигрантская газета «Свобода». Так Стойко стал популярной фигурой украинской эмиграции, и слава о нем в конечном итоге докатилась до Довгича [159].

У Довгича имеется достаточно широкая сеть корреспондентов, посильно рекламирующих его идеи и издания. Этим занимается, например, профессор Прикарпатского университета (г. Ивано-Франковск) Л. Бабий, большой любитель арийского прошлого и модного ныне

цивилизационного подхода к истории и культуре. Он убежден в том, что прародина арийцев располагалась на Украине, и это делает, в его глазах, украинцев прямыми наследниками «арийской духовности». Он умиляется древним славянским («украинским») язычеством, к которому, по его мнению, и восходит «этническая религиозность» украинцев. Мало того, «рукопись Войнича» служит ему безусловным доказательством того, что в VII–VI вв. до н. э. не только существовал украинской язык, но что «древние украинцы» уже тогда пользовались им для спора с хазарами о языческой вере. Иными словами, образ «злых хазар», едва ли не изначально преследовавших мирных земледельцев-украинцев, уже пошел гулять по Украине[160].

Вместе с тем знания Бабия о язычестве восходят к мифопоэтическим построениям украинских эмигрантов-националистов XX в. (В. Шаян, Л. Силенко) и… все тем же сфабрикованным в этой среде «источникам» — «Влесовой книге» и «Рукописи Войнича». Им он бесконечно доверяет, ибо они тешат его патриотическое настроение. О «Влесовой книге» он пишет буквально следующее: «Эта знаменитая книга, безусловно, утверждает права украинцев-русинов на свою историю, мифологию, духовность»[161].

В Черкасской области пропагандой неоязыческой историософии занимается директор Тальновского музея истории хлеборобства В.Ф. Мыцык, опубликовавший в г. Тальне в 1993 г. брошюру «Міста Сонця». Эта брошюра описывала трипольскую археологическую культуру V–III тыс. до н. э., представляя ее самой крупной и развитой в Европе того времени. Автор называл ее «археологической державой» и сетовал на то, что советские авторы в свое время отказывали ей в наименовании «цивилизация». Между тем, заявлял он, там уже имелись древнейшие в Европе протогорода[162]. Вспоминает автор и о построениях Суслопарова, утверждая, что трипольцы владели алфавитной письменностью и были пеласгами. У него не вызывает сомнений тот факт, что они являлись «протославянами», «арийцами» и даже «основателями украинской нации». Доказательствами этого ему служат хозяйственная преемственность (зерновое земледелие и скотоводство), сходные традиции домостроительства и гончарного производства, а также, что для него немаловажно, территориальная преемственность[163] и якобы наличие в Триполье государственной традиции (из археологов эту идею разделяет, пожалуй, только Ю. Шилов). Основу религии трипольцев автор видит в поклонении «всемогущему Солнцу» и называет их «внуками Солнца»[164]. Последнее воспроизводит полюбившееся украинским и русским националистам-неоязычникам определение, идущее от «Даждьбожьих внуков» «Слова о полку Игореве», что было использовано и автором поддельной «Влесовой книги».

В начале 1990-х гг. все рассматриваемые темы вызывали живейший интерес на Украине, в особенности среди писателей. В феврале 1993 г. в Доме ученых в Киеве вполне серьезно обсуждались такие проблемы как происхождение украинцев напрямую от местного «украинского питекантропа», о размещении на Украине главного и древнейшего центра мировой цивилизации (многие связывали его с трипольской культурой, представляя ее не иначе как «великой державой Украиной-Орианой»), о расселении украинцев-русов по всему миру и происхождении от них многих древних народов (этрусков, троянцев и пр.), о «трипольской письменности» как первооснове всех письменных систем мира и т. д. Особой активностью в этом отношении отличался уже известный нам С. Плачинда [165]. Вряд ли стоит еще раз упоминать, что все эти фантазии весьма далеки от представлений современной науки. Между тем многие из них пропагандировались в 1993–1994 гг. журналом «Генеза», органом писательской организации Украины. Публикации этих неоязыческих идей вовсе не помешало то, что журнал подчеркивает свою связь с христианской церковью.

Однако цель такого рода построений заключается вовсе не в том, чтобы искать научную истину. У них — иная миссия, связанная с поисками и утверждением новой идентичности: они призваны наделить Украину и украинцев особо привлекательными качествами и найти им особое место в мире. Еще писатель Белик утверждал, что «русины первых столетий нашей эры были великим и высококультурным народом, и преуменьшение этого — издержки еще не вымершей теории норманизма» [166]. По Довгичу, призвание Украины — быть связующим звеном между Востоком и Западом, православием и католицизмом, христианством и восточными религиями, между разными расами, цивилизациями [167], т. е., по сути, быть центром мира. Поэтому вхождение Украины в состав Российской империи однозначно трактуется украинскими авторами как национальное унижение. Ведь именно «великий державный народ» Украины «основал современную Россию, дал ей свой генофонд, название, культуру, просвещение, религию, язык» [168]. В этом отношении показательно, что орган западноукраинских националистов УНА–УНСО, журнал «Націоналіст», в первом же номере попытался выхватить из рук русских националистов идею евразийства, «украинизировать» ее и связать с неоязычеством. Украина XXI в. была провозглашена «великой культурой и цивилизацией», основанной на неоязыческих «арийских» идеях, органично сплавленных с христианством. Выдвигался лозунг создания людей нового типа, исповедующих «героический стиль жизни» в традициях УНА–УНСО [169].

Другая идея рассматриваемых мифологических схем заключается в борьбе за территорию. В этом отношении то или иное решение про-

блем этногенеза является весьма актуальным с точки зрения территориальных претензий возникших на территории бывшего СССР государств [170]. В частности, в начале 1990-х гг. между Украиной и Россией противостояние по вопросу о Крыме выражалось и в попытках заново переосмыслить его древнюю историю. В этом контексте упоминавшиеся выше идеи о пеласгах, якобы выходцах с Украины, приобретают особый смысл. Ведь по неоязыческой мифологической версии, пеласги широко расселились по Восточному Средиземноморью, включая и Эгеиду, и вместе со своими ближайшими родичами-ахейцами стали подосновой населения древней Греции. А раз так, то и греческие колонии в Северном Причерноморье, включая Крым, были основаны их непосредственными потомками. В то же время в Крыму якобы испокон веков обитали «праукраинские племена сколотов», отождествляемые авторами этой версии со скифами [171]. Отстаивая исконные права украинцев на свою территорию, журнал «Державність» отвергает давно и надежно установленное положение о германской принадлежности готов и настаивает на том, что готы были все теми же скифами-сколотами [172]. На ту же идею территориальной целостности Украины работает и концепция, согласно которой в предки украинцев зачисляются все разнокультурные и разноязыкие народы, когда-либо там обитавшие [173]. И не случайно в одной из своих последних публикаций Чмыхов, говоря об украинской государственности, отмечал, что «впервые за 8000 лет она утверждается на всей территории Украины» [174].

Эпоха борьбы требует выработки особых бойцовских качеств, способствующих концентрации воли и развитию боевого духа, а также боевых навыков. Поэтому националисты-неоязычники, озабоченные необходимостью выработки этих качеств, посвящают номер одного из своих журналов, «Український світ», боевым традициям украинцев, идущим не только от запорожских казаков, но, оказывается, и из государства Аратта! [175].

Наконец, многие из упомянутых украинских авторов уделяют большое внимание дохристианскому религиозному наследию Украины, в частности языческим верованиям. Так, главный редактор журнала «Український світ» О. Шокало посвящает свои статьи как прославлению великого прошлого первобытной Украины, называя ее «землей ориев», «землей Солнечной благодати» и ведущим центром этнокультурного развития в Евразии [176], так и изложению своих представлений о дохристианских верованиях украинцев [177]. Чмыхов вещал: «Язычество — это не только далекое прошлое. Оно было системой, учитывающей глобальные закономерности развития природы и общества, и в силу этого многие его принципиальные положения заслуживают переосмысления и использования не только сегодня, но даже и зав-

тра». Он, подобно русским неоязычникам, достигал пафоса прорицателя и предсказывал скорую мировую катастрофу, которая будто бы откроет новую эпоху, когда и понадобятся «языческие знания»[178]. Здесь-то и открывается смысл всей рассмотренной околонаучной деятельности и такого жгучего интереса к отдаленному прошлому Украины. Упомянутый выше сборник «Космос древней Украины» печатает воззвание основанной Силенко в Канаде нативистской украинской церкви. В нем христианская религия объявляется чуждой украинцам, неспособной принести им ничего, кроме несчастья. Путь же украинцев к возрождению лежит якобы только через украинскую национальную веру. Поэтому, настаивает текст воззвания, украинцам следует вернуться к вере своих предков[179].

Таким образом, круг замкнулся — поиски этнических корней, во многом основанные на поддельной «Влесовой книге», к которой любят апеллировать многие из упомянутых авторов, приводят к антихристианству[180]. Антихристианство является принципиальной позицией неоязыческого движения, возникшего на Украине в начале 1990-х гг. Мало того, логика неоязыческого учения ведет его последователей к расизму. Такую идеологию уже откровенно проповедует харьковская община «Сокира Перуна».

Огромную роль в развитии украинского неоязычества сыграли известные представители творческой интеллигенции (писатели, поэты, художники) и некоторые историки и этнографы, составившие костяк движения. Свою лепту внес и Союз писателей Украины, члены которого в 1990-х гг. широко проповедовали это учение как в средствах массовой информации (включая радио и телевидение), так и в школах[181]. В 1996 г. Союз писателей Украины организовал совместный с рунвировцами вечер, посвященный историко-культурному значению украинского язычества. На этом вечере говорилось об огромной важности язычества в духовной культуре украинцев, раздавались призывы к возрождению язычества под лозунгом «Украинцы! Вперед, к язычеству!». Украинцев убеждали отказаться от духовного рабства, в которое их ввергает «чуждое им христианство»[182].

Полулегальная неоязыческая община «Трипольское братство» возникла в Киеве еще в середине 1980-х гг. Но лишь в 1992 г. нативистская украинская религия (РУНвіра) была официально зарегистрирована Государственным комитетом религий на Украине в качестве особой конгрегации[183]. К началу 1994 г. она стремилась развить бурную деятельность, в особенности на Западной Украине. Ей удалось достичь определенной популярности во Львове и, много меньшей, в Киеве. Благодаря поддержке высоких чиновников из Министерства образования Украины, изучение основ РУНвіры вошло в вузовские программы. Во

второй половине 1990-х гг. соответствующие курсы читались в университетах Киева, Львова, Ужгорода и в Киево-Могилянской Академии. В результате в РУНвіру пришло немало студентов, и, по словам ее активистов, она охватывает до нескольких десятков тысяч прихожан. Отделения РУНвіры имеются во многих областях Украины, а в крупных городах насчитывается по нескольку общин.

Большинство из них проводит свои собрания на частных квартирах. Там читаются молитвы («Дажьбоже мой»), зачитываются куски из книги Л. Силенко «Мага Віра» и поются песни, прославляющие ее создателя. Проповедниками служат как мужчины («рунпапы»), так и женщины («рунмамы»). Лишь они имеют право носить на шее священный оберег в виде солнца с вписанным в него трезубом. В качестве важного символа они почитают и желто-голубую ленту, якобы воспроизводящую цвета Киевской Руси. Целью украинских неоязычников служит «возрождение украинской культуры» и избавление ее от «обмоскаливания». По словам одного из «рунпап», писателя С.П. Пинчука, «наша вера — исконная, а христианство — московское, захватническое». Неоязычники требуют закрытия христианских церквей и упразднения изображения князя Владимира на украинских гривнах. Новичков снабжают «Святым учением», включающим ответы на 220 животрепещущих вопросов бытия. Пятнадцать из его разделов посвящены «природе жидов» [184].

Одновременно в Киеве в 1995 г. возникла конкурирующая организация — Община украинских язычников «Православие» [185]. Она была создана и возглавляется украинским философом Г.С. Лозко (Зореславой). Община получила официальную регистрацию в Управлении религии и культов. Свою генеалогию она ведет от языческих верований, запрещенных в 988 г. князем Владимиром, и в то же время признает свою приверженность учению В. Шаяна. Община издает журнал «Сварог», где публикует материалы о языческих верованиях и ритуалах и излагает свои представления о древней украинской истории. Община добилась объединения целого ряда украинских неоязыческих групп под эгидой Объединения Родноверов Украины (ОРУ), куда летом 1997 г., по словам Лозко, вступила и община канадских родноверов из г. Гамильтон. Летом 2002 г. в Киеве была официально зарегистрирована Украинская Духовная Академия Родноверов, призванная готовить профессиональных волхвов. Первым ректором ее стала все та же Г.С. Лозко [186].

Родноверы всячески открещиваются от РУНВіры, последователи которой в свою очередь не питают к ним теплых чувств. Вместе с тем, украинские неоязычники-родноверы пытаются координировать свою деятельность, временами собираясь на Вече. Так, начало XXI в. озна-

меновалось проведением в Киеве Веча Родной Православной Веры с участием 54 представителей 18 родноверческих общин из десяти областей Украины. Среди них были такие общины как «Дажбожичи» (г. Каменец-Подольский, Хмельницкая обл.), «Алатырь» и «Праславия» (г. Хмельницкий), «Нащадкы Перуна» (г. Городок, Хмельницкая обл.), «Свитовид» (г. Сарны, Ровенская обл.), «Дажбоже Запорожжя» и «Сварга» (г. Запорожье), «Улычи» (г. Черкассы), «Сварог» АРК (г. Севастополь), «Богатырская казацкая Барвиностинкивська паланка» (г. Барвинковое, Харьковская обл.), «Арий» и «Коло Свароже» (г. Никополь, Днепропетровская обл.), «Стражи Гор» (г. Ужгород), «Тэкуча Дана» (с. Текучая Уманского р-на, Черкасская обл.), «Земля Макоши» (с. Сидоров Гусятинского р-на, Тернопольская обл.), община Родной Православной Веры (г. Чортков, Тернопольская обл.), «Покон Рода» и «Киевская Русь» (г. Киев). В качестве гостей в Вече приняли участие общины «Права-Слава» (г. Никополь) и «Святославычи» (г. Харьков).

Заключение. К творчеству «ревизионистов» в нашей науке выработалось традиционно пренебрежительное отношение. Обычно их считают дилетантами, не владеющими ни научными фактами, ни методами работы с ними и якобы по недомыслию «искажающими» историю. Между тем мне ситуация представляется гораздо более сложной и интересной. В СССР, где с середины 1930-х гг. господствовала русоцентристская концепция истории и национальные (этнические) версии прошлого находились под жестким контролем, у национально ориентированных историков и интеллектуалов не имелось достаточного простора для наделения этнического самосознания твердой исторической основой. Действительно, версии новой и отчасти средневековой истории подлежали строгой цензуре, следившей за их соответствием общесоветской схеме. В плотных тисках этого контроля находились, прежде всего, профессиональные историки; в области археологии и сравнительно-исторического языкознания существовал несколько более либеральный режим. Еще вольготнее чувствовали себя писатели, в особенности работавшие в жанре фантастики. Вот почему ревизионистские идеи, полностью пересматривавшие ортодоксальные схемы, во-первых, касались менее опасного весьма отдаленного прошлого, а во-вторых, озвучивались сперва писателями и лишь после этого, в зависимости от реакции контролирующих органов, подхватывались учеными. Вместе с тем тот факт, что к древнейшему прошлому обращались и эмигранты, не поднадзорные советской цензуре, свидетельствует о самостоятельной ценности видения истории, опирающегося на концепцию Золотого века.

При оценке ревизионистских версий, какими бы странными они нам ни казались, следует учитывать, что их создатели менее всего

преследовали цель постижения научной истины. Для них обсуждение вопросов отдаленной истории было эзоповым языком, позволявшим доносить до широкой публики свою обеспокоенность политическим статусом своего народа, состоянием его языка и культуры. Тем самым, «славное прошлое» звучало протестом против унылого настоящего, казавшегося нетерпимым и подлежавшего кардинальному изменению. Ведь чем более привлекательным и величественным представлялся образ отдаленных первобытных предков, тем более трагическим казалось состояние их потомков, не имевших своего независимого государства и терявших родной язык и самобытную народную культуру. В этих условиях пример предков будоражил национальное самосознание и звал к решительным действиям, направленным на то, чтобы переломить ситуацию. «Славное прошлое» актуализировалось и служило мощным рычагом массовой мобилизации. В этом и заключалось его предназначение.

Поэтому ни научная критика ревизионистских концепций, ни просвещение не могут положить конец «искажениям истории», если последние обслуживают национальный миф, пользующийся высоким спросом у общественности. Мало того, такой миф с благодарностью используется этнократической элитой, заинтересованной не в научной истине, а, прежде всего, в массовой поддержке своего политического проекта. Вот почему в 1995 г. книга Ю. Каныгина «Путь ариев» (Киев, 1995), повествовавшая об «арийских» предках украинцев, была издана Национальной академией наук Украины, несмотря на протесты специалистов, и вот почему преподавание наукообразных мифов о далеком прошлом поддерживалось в 1990-х гг. Министерством образования, озабоченным, прежде всего, тем, чтобы прививать учащимся национальное самосознание. В данном случае конструктивизм в облике примордиализма был призван служить инструментализму, сколь бы странно это ни звучало. Пример Украины не является чем-то исключительным; по тому же пути следуют многие постсоветские государства и не только они.

Впрочем, само по себе прошлое не было бы так привлекательно, если бы оно не определяло доступную для массового понимания цель, способную возбудить национальную энергию. Эта цель характеризовалась метафизическим понятием «духа нации», якобы сохранявшегося на протяжении всей ее тысячелетней истории несмотря на все трагические повороты ее нелегкой судьбы. Такой «дух» ассоциировался с исконной «мудростью предков», их глубокими трансцендентальными знаниями, неведомыми путями передававшимися из поколения в поколение и заслуживавшими возрождения и посильного использования в современности. Мало того, все негативные явления

современной жизни объяснялись забвением «мудрости предков». Эта концепция включала два важных положения: она, во-первых, исходила из представления о циклическом ходе истории (Золотой век сменялся упадком, за которым непременно следовал новый подъем), а во-вторых, основывалась на органическом подходе (общество представлялось закрытым, четко работающим организмом, все компоненты которого исправно исполняли свои предписанные им функции). Иными словами, речь идет о типичной националистической концепции, требующей, чтобы понятие самобытности распространялось на все без исключения элементы общественной структуры и национальной культуры. К заимствованиям извне и межкультурному обмену такой подход относится с опаской и подозрительностью, видя в них чужеродные, а следовательно, потенциально вредоносные импульсы. С этой точки зрения оказывается понятной установка на этническую (национальную) религию, органично дополняющую облик самобытной культуры. Кроме того, украинские националисты хорошо понимают, что наличие нескольких христианских конфессий на Украине раскалывает украинский народ на части и затрудняет его консолидацию. Введение единой этнической религии могло бы преодолеть это препятствие. Вот почему выработка такой религии является важным компонентом стратегии многих современных этнонационалистических движений.

Традиционных ресурсов для создания новой религии оказывается недостаточно. Поэтому ее приверженцы активно используют тексты Библии, оправдывая это тем, что древние евреи якобы многое заимствовали из неизвестных «арийских» источников. Следовательно, речь идет о «восстановлении справедливости» — возвращении себе будто бы «присвоенной» чужаками мудрости предков. Ясно, что уже одно это порождает неприязнь к таким «инородцам», якобы веками активно пользующимся чужим духовным наследием. Эту неприязнь еще больше усиливает миф о пребывании предков украинцев в Ханаане, где они наряду с другим местным населением якобы подверглись «агрессии» со стороны древних израильтян. Неприязнь доходит до ненависти, когда обнаруживается, что те же самые чужаки веками пытались обратить украинцев в «духовное рабство» с помощью изобретенного ими для этого христианства. Логика таких рассуждений объясняет причину антисемитских пассажей, нередко встречающихся в украинских неоязыческих текстах. Все это также не специфично для украинского неоязычества и в не меньшей степени характерно для многих русских его разновидностей.

Наконец, ни одна религия не может основываться на историософии. Ведь главное содержание любой религии определяется верова-

ниями и ритуалами. Поэтому если ревизионистская историософия сыграла значительную роль в пробуждении массового интереса к народным верованиям, то сейчас она себя уже исчерпала. Дальнейшее развитие неоязычества связано с упорядочиванием системы верований, их углубленной интерпретацией и совершенствованием ритуальной сферы, включая сценарии разнообразных церемоний и религиозную атрибутику и символику. Именно на это в последние годы и направлена деятельность приверженцев национальной веры.

[1] *Поляков Л.* Арийский миф. СПб., 1996. С. 87–88.

[2] *Cassirer E.* The Myth of the State. New Haven, 1946. P. 138–139.

[3] См., например: *Kedourie E.* Nationalism. L., 1966; *Idem.* Introduction // Nationalism in Asia and Africa. L., 1970.

[4] *Янг К.* Диалектика культурного плюрализма: концепция и реальность // Этничность и власть в полиэтничных государствах. М., 1994. С. 104–105; *Armstrong J.A.* Religious nationalism and collective violence // Nations and Nationalism. 1997. Vol. 3. № 4. P. 597–606.

[5] *Juergensmeyer M.* The New Cold War: Religious Nationalism Confronts the Secular State. Berkeley, 1993; *Gardell M.* In the Name of Elijah Muhammad: Louis Farrakhan and the Nation of Islam. Durham, N. C., 1996. P. 8–9; *Lieven A.* Chechnya. Tombstone of Russian Power. New Haven, 1998. P. 355–356.

[6] См., например: *Hutchinson J.* Modern Nationalism. L., 1994. P. 66–96.

[7] В свое время все они получили название «славянской школы». См.: *Пичета В.И.* Введение в русскую историю. М.; Пг., 1923. С. 118; *Рейтблат А.* «Языческий русский миф»: прошлое и настоящее // Популярная литература: опыт культурного мифотворчества в Америке и в России. М., 2003.

[8] *Творогов О.В.* «Влесова книга» // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1990. Т. 43.

[9] Родные просторы. 1993. № 3. С. 3.

[10] *Русич М.* Дещо із життепису Володимира // Алманах «Світання». 1974. № 3. С. 3.

[11] *Володимир.* Баляда про Святослава. Лондон, 1965; *Он же.* Гимни Землі. Лондон, 1967; *Он же.* Повстань Перуне. Лондон, 1967.

[12] *Шаян В.* Найвище світло. Студія про Сварога і Хорса. Лондон; Торонто, 1969.

[13] *Володимир.* Священний героізм. Лондон, 1964. С. 12 (отрывок переиздан в журнале «Український світ». 1996. № 1/3. С. 6–7).

[14] *Шаян В.* Наша священна книга // Велесова книга. Легенди. Миті. Думи. Скрижалі буття українського народу. Київ, 1995.

[15] *Шаян В.* Проблема українського духу // Український Світ. 1994. № 1/2. С. 17–20; *Он же.* Віра забутих предків // Український Світ. 1994. № 3/4. С. 40–43.

[16] *Лозко Г.С.* Рунвізм як рудимент монотеістично-християнського світогляду // Атеней. 2003. № 3/4. С. 54.

[17] *Володимир.* Священний героізм. С. 6.

[18] Там же. С. 24–27.

[19] См., например: *Шаян В.* Лицар святоі борні // Світовид. 1992. № 13/14; *Он же.* Проблема українського духу // Український Світ. 1994. № 1/2. С. 17–

20; *Он же.* Віра забутих предків // Український Світ. 1994. № 3/4. С. 40–43; *Он же.* Наша священна книга; *Он же.* Найвища Святість // Сварог. 1997–1998. № 7/8.

20 *Лозко Г.* Творіть Світовиду славу всяку! // Сварог. 1998. № 8. С. 45; *Зоре-слава (Лозко Г.С.).* У истоков Родной веры // Атеней. 2003. № 3/4. С. 47. См. также: *Бабий Л.* Феномен української міфології: сутність і форми выяву // Галичина (Ивано-Франківськ). 1997. № 1. С. 111–112.

21 *Лозко Г.С.* Рунвізм... С. 55.

22 *Зореслава.* У истоков Родной веры. С. 47.

23 *Лозко Г.С.* Рунвізм... С. 54.

24 *Пріцак О.* За кулісами проголошення 1500-ліття Києва // Сучасність (Мюнхен). 1981. Ч. 9. С. 50.

25 *Пастернак Я.* Археологія України. Торонто, 1961; *Он же.* Важливі проблеми етногенези українського народу в світлі археологічних досліджень. Ню Йорк, 1971.

26 *Січинський В.* Роксоляна. Лондон, 1957.

27 *Шелухин С.* Звідкіля походить Русь. Теорія кельтского походження Київської Руси з Франції. Прага, 1929.

28 *Пастернак Я.* Важливі проблеми... С. 24–25.

29 *Пайк В.* Корень безсмертної України і україїнського народу. Вступ // Державність. 1992. № 2. С. 10–28; *Он же.* «Велика Скитія» — Велика Сколотія // Державність. 1992. № 1. С. 7–13; № 2. С. 19–28.

30 Родные просторы. 1993. № 3. С. 3.

31 Encyclopedia of Ukraine. Toronto, 1984–1993. Vol. 5. P. 139; Who is Spiritual Teacher Lev Sylenko. Spring Glen; N. Y., 1984. P. 47–54; *Соколовская Я.* Новые язычники против христианской церкви // Известия, 31 октября 1997. С. 8.

32 Достаточно сказать, что именно Шаян дал Силенко имя Орлигора, под которым тот публиковал свои первые произведения. См.: *Лозко Г.С.* Рунвізм... С. 54.

33 Рунвіра: що вона сповідуе // Літературна Україна. 24 червня 1993. С. 3; *Соколовская Я.* Новые язычники против христианской церкви.

34 За это он подвергается резкой критике со стороны руководительницы киевских неоязычников Г. Лозко. См.: *Лозко Г.С.* Рунвізм...

35 Who is ... P. 55–63; Рунвіра...

36 *Силенко Л.* Мага Врата. Winnipeg, 1969.

37 *Силенко Л.* Мага Віра. Spring Glen; N. Y., 1979.

38 См. также: *Шнирельман В.А.* Мифы диаспоры // Диаспоры. 1999. № 2/3. С. 18–22.

39 *Силенко Л.* Мага Віра... С. 37.

40 Там же. С. 111, 117–119.

41 Там же. С. 101, 549.

42 Силенко даже составил словарь «украинско-санскритского» языка, в то же время наотрез отрицая сколько-нибудь близкое родство между русским и украинским. См.: Who is Spiritual Teacher. P. 15–16, 30–43.

43 *Силенко Л.* Мага Віра. С. 101.

[44] Там же. С. 66, 116.

[45] Вряд ли стоит подробно говорить о том, что эта методика не имеет под собой никаких научных основ и скорее напоминает народную этимологию. Но ведь созданию мифа научные методы только мешают.

[46] Стоянка Мезин относится к позднему палеолиту, и ее отделяют от трипольской культуры многие тысячелетия. Ни о какой культурной преемственности между ними не может идти и речи. Но автора это не останавливает.

[47] *Силенко Л.* Мага Віра. С. 423.

[48] Там же. С. 155.

[49] Там же. С. 197 и след.

[50] Там же. С. 323.

[51] Там же. С. 327.

[52] Все эти дилетантские экскурсы в древнейшую историю коробят даже такую поклонницу «Влесовой книги» как Г. Лозко, и она называет это «дискредитацией украинской науки». См. *Лозко Г.С.* Рунвізм… С. 55.

[53] *Силенко Л.* Мага Віра. С. 462.

[54] Там же. С. 605, 650, 825.

[55] Там же. С. 826.

[56] Там же. С. 973.

[57] На самом деле праславянское **bogъ* в значении «Бог» является следствием смысловой трансформации исконного праславянского **bog*, связанного с семантикой богатства, получения доли, наделенности (ср.: убогий, богатство и т. д.) под влиянием ираноязычных племен Восточной Европы. Подробнее см.: *Эдельман Д.И.* Славянские и иранские языки. Исторические отношения. М., 2002. С. 157–159.

[58] *Силенко Л.* Мага Віра. С. 247 и след.

[59] Там же. С. 326.

[60] В годы войны Слипый поддерживал украинских националистов. См.: *Armstrong J. A.* Ukrainian nationalism. Englewood, 1990. P. 58, 131.

[61] Родные просторы. 1993. № 3. С. 3.

[62] *Лисовой Ю.Г.* Праистория народов // Родные просторы. 1990. № 2/3, 4, 5, 6, 7, 8; 1991; № 1, 2.

[63] *Лісовий Ю.Г.* Индоевропейці-арійці // Онуки Дажбожі. Походження українського народу / Ред. В. Довгич. Київ, 1996–1997. Кн. 1–2. С. 16–18.

[64] Там же. С. 19.

[65] Там же.

[66] Ср.: *Володимир.* Священний героізм… С. 17–18; *Он же.* Лицар святої борні; *Кобзев И.* Где нашли «Влесову книгу»? // В мире книг. 1984. № 3. С. 51.

[67] *Знойко А.П.* Русь и этруски // Остров пурпурной ящерицы. М., 1984. С. 269.

[68] *Суслопаров М.* Трипільці і ми // Онуки Дажбожі. С. 50, 53. Об этом см.: *Знойко А.П.* Русь и этруски. С. 267–285.

[69] *Белоконь И.* Утро творения // Москва. 1982. № 2. С. 153; *Щербаков В.И.* Века Трояновы // Дорогами тысячелетий. М., 1988. Кн. 2. С. 106–107; *Знойко О.П.* Міфи Київської землі та події стародавні. Київ, 1989. С. 15; *Белякова Г.С.* Пути — дороги славянской письменности // Волхв. 1991. № 1. С. 5; Акумулятор історичної пам'яті // Літературна Україна. 1 березня 1990; *Іванчен-*

ко Р.П. Історія без міфів. Бесіди з історії української державності. Київ, 1996. С. 9; *Довгич В.* Материк Індо-Европа // Онуки Дажбожі. С. 9; *Лучин А.А.* Славяне и история // Молодая Гвардия. 1997. № 9. С. 299; *Даниленко В.Н.* Космогония первобытного общества. М., 1997. С. 81.

70 См., например: *Буганов В.И., Жуковская Л.П., Рыбаков Б.А.* Мнимая «древнейшая летопись» // Вопросы истории. 1977. № 6. С. 204; *Трубачев О.Н.* В поисках единства. М., 1992. С. 45; *Бандрівський М.С.* Сварожі лики. Львів, 1992. С. 9.

71 См., например: *Русинов Н.Д.* О письменности у славян дохристианской поры // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерусской письменности и литературы. Нижний Новгород, 1995. С. 28–43.

72 *Winn Sh.M.M.* Pre-writing in Southeastern Europe: the Sign System of the Vinča culture ca. 4000 B. C. Calgary; Alta., 1982.

73 *Перлов Б.* Живые слова Тэртерии // Тайны веков. М., 1977. Кн. 1. С. 171–179; *Скурлатов В.И.* «Увидевшие все до края мира...» // Там же. С. 193; *Журавский В.* Азбука неолита // Там же. С. 54–59; *Милов В.А.* Каждый из нас в ответе за свою историю // Страницы Российской Истории. 1993. № 1. С. 1; *Гриневич Г.С.* Сколько тысячелетий славянской письменности // Русская мысль. 1991. № 1. С. 28; *Он же.* Праславянская письменность: Результаты дешифровки. М., 1993. Т. 1. С. 247–250; *Он же.* Праславяне в Этрурии // Московский журнал. 1994. № 10. С.53–56; *Асов А.И.* Атланты, арии, славяне. История и вера. М., 1999. С. 11–12; *Тулаев П.* Венеты: предки славян. М., 2000.

74 См., например: *Лесной С.* «Влесова книга» — языческая летопись доолеговской Руси. Winnipeg, 1966. P. LI; *Миролюбов Ю.П.* Риг-Веда и язычество. München, 1981. С. 178.

75 *Миролюбов Ю.П.* Риг-Веда и язычество. С. 177–178; *Он же*. Материалы к преистории русов. München, 1983. С. 115–116. Современные научные данные подтверждают факт появления письменности на Руси до официального принятия христианства, но они же говорят о том, что эта письменность возникла там незадолго до этого и сложилась на греческой основе. См.: *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). М., 1998. С. 207–208.

76 *Smith A.D.* National Identity and Myths of Ethnic Descent // Research in Social Movements, Conflict and Change, 1984. Vol. 7. P. 104.

77 *Довгич В.* Чи впадає Волга в Каспійське море? // Русь Київська. 1994. № 3 (3). С. 1, 3–5. Об этом мифе см.: *Wanner C.* Burden of Dreams: History and Identity in Post-Soviet Ukraine. University Park, Pennsylvania, 1998. P. 103.

78 Акумулятор історичної пам'яті; *Солдатенко В.Ф., Сиволоб Ю.В.* Витоки і передвісники української ідеї // Українська ідея. Перші речники. Київ, 1994. С. 9–12.

79 См., например: *Крип'якевич І., Терлецький М., Ісаїв П., Дольницький М.* Історія України. Львів, 1991; *Соболь В.О.* З глибини віків. Вивчення давньої української літератури в школі. Київ, 1995.

80 Впрочем, на современной Украине встречается и прямо противоположное мнение о пользе варяжского влияния и о том, что было бы невредно воспользоваться опытом предков и снова пригласить шведов, чтобы те помог-

ли строительству Украинского государства. См.: *Яворський В.* Відлуння великої України. Сучасна концепція українського націоналізму // Напрям (Львів). 1992. № 3. С. 69.

81 Но некоторые авторы, напротив, видят в принятии христианства вполне положительное явление. См., например: *Іванченко Р.П.* Історія без міфів. С. 38–39.

82 Акумулятор історичної пам'яті; *Довгич В.* Чи впадає Волга...; *Іванченко Р.П.* Якщо в нас відібрати історію... // Літературна Україна. 11 жовтня 1990; *Она же.* Історія без міфів; *Крип'якевич І., Терлецький М., Ісаїв П., Дольницький М.* Історія України; *Василенко Г.К.* Велика Скіфія. Київ,1991; *Яворський В.* Відлуння великої України. С. 25; *Киричук В.* Історичні корені українського народу: до питання етногенезу українців // Генеза. Київ. 1994. № 1. С. 142–149.

83 *Грушевський М.С.* Звичайна схема «русскої» історії й справа раціонального укладу історії Східнього слов'янства // Літературна Україна. 30 травня 1991.

84 *Кучма Л.Д.* Визначна подія всесвітньої історії // Голос України. 28 серпня 1995.

85 См., например: *Ільіна Е.* Читаючи «Влесову книгу» // Літературна Україна. 27 вересня 1990.

86 *Березиньска З.* Кутя — обрядова спадщина від давніх трипільцев // За вільну Україну. 4 січня 1997. С. 2; *Заплатинська Г., Здоровега-Грицак М.* Берегині // За вільну Україну. 9 травня 1997. С. 1–2; *Мороз О.* Держави давня назва — Україна // За вільну Україну. 15 липня 1997. С. 2.

87 *Стасюк М.* Слово до читачів // Державність. 1991. № 1. С. 3–5.

88 *Богород А.* Календар в історії народу // Сварог. 1997. № 5. С. 34–39.

89 *Данилов С.* Про що журнал? // Онуки Дажбожі. С. 94.

90 В первой половине 1990-х гг. одним из любимых авторов этого журнала был киевский археолог Ю.А. Шилов.

91 См., например: *Масленіков В.* Амадока — Київ, одне з найстародавніших міст у світі? // Вечірній Київ. 14 лютого 1995; *Мостовий Ю.* Елам, Елам... // Вечірній Київ. 8 лютого 1995.

92 В этом они идут по следам ряда украинских ученых-эмигрантов, начиная с археолога В. Щербаковского.

93 *Осипенко А.* Формування давньоукраїнського етносу // Українські обрії. 1992. № 8/9; *Он же.* Корінна територія формування слов'янської раси // Замкова гора. 1992. № 13 (20). С. 6; *Он же.* Витоки української колонізації // Замкова гора. 1992. № 18 (25). С. 6; *Бабий О.* Чому зникла трипільска цивілізація // Голос Нації. 1993. № 17 (31). С. 4.

94 Замкова гора. 1992. № 13. С. 2.

95 *Пономарів О.* Українська мова й санскрит // Наука і суспільство. 1992. № 10/12. С. 30–31; *Відейко М.* Країна Аратта в шумерському епосі й трипільска культура // Український Світ. 1994. № 3/4. С. 31–32; Давня історія України / Ред. С.В. Головка. Київ, 1994. Кн. 1; *Смолій В.А.* Історія України. Нове бачення. Київ, 1995. Т. 1; *Телегін Д.* Чи були трипільці предками українців? // Вечірній Київ. 18 січня 1995; *Он же.* Хто ж наши пращуки? // Онуки Дажбожі. С. 54–58; *Дашкевич Я.* Східна Галичина: етнічні відносини, національні міфи та менталітети // Україна в минулому. Київ;

Львів, 1994. Вип. 6. С. 83; *Он же.* Дорогами української Кліо (про становище історичної науки в Україні) // Україна в минулому. Київ; Львів, 1996. Вип. 8. С. 58; *Ткаченко В.* Комментарии к брошюре М. Красуського // Наука і суспільство. 1997. № 1/2. С. 13–14.

[96] *Іванченко Р.П.* Історія без міфів. Впрочем, некоторые украинские интеллектуалы с неодобрением относились к проникновению в школу новых националистических мифов. См., например: *Пироженко В.* Легенди та міфи української історії // Історія в школі. 1997. № 10/11.

[97] *Wanner C.* Op. cit. P. 82.

[98] См., например: *Щербаківський В.* Формування української нації. Прага, 1941; *Семчишин М.* Тисяча років української культури. Київ, 1993.

[99] Об этом см.: Наука, культура, світогляд // Людина і світ. 1987. № 11. С. 17, 20; *Плачинда С.П.* Словник давньоукраїнськой міфології. Київ, 1993. С. 6.

[100] Слово. Листопад 1990. С. 3

[101] *Рубан В.Ф.* Про виваженість політичних заяв // Слово. Листопад 1990.

[102] *Рубан В.Ф.* Химера поезії. Київ, 1989. В 1990-х гг. его сын, П.В. Рубан (Святослав), стал первым заместителем председателя отделения «РУНвіры» в Киеве.

[103] См., например: *Кислий П.* Еліта нації, мова і гідність // Голос України, 19 серпня 1995.

[104] Декларація основних принципів Української селянско-демократичної партії // Літературна Україна. 5 липня 1990.

[105] Плачинда занимал пост почетного председателя названной партии и одновременно возглавлял Киевскую организацию Конгресса украинских националистов.

[106] На самом деле оба эти автора реконструировали великую «русскую» предысторию и в своих фантазиях имели в виду, прежде всего, восточных славян.

[107] *Плачинда С.П.* Звідки ж взялися голландські козаки // Літературна Україна. 25 жовтня 1990; *Он же.* Україна в небезпеці // Там же. 14 и 21 березня 1991; *Он же.* Що буде? //Там же. 31 жовтня 1991; *Он же.* Уроки прадавньої Української державності // Державність. Київ. 1991. № 1. С. 12–13; *Он же.* Сучасний Український націоналізм як ідеологія // Літературна Україна. 23 липня 1992; *Он же.* Словник… О нем см.: *Королев А.* Украина как родина слонов // Независимая газета. 12 октября 1993. Плачинда начал увлекаться дохристианской историей «славяно-русов» еще в советское время на волне национального подъема, связанного с празднованием 1500-летия Киева. См.: *Плачинда С.П.* Київські фрески. Київ, 1982; *Он же.* Да будет Русь // Радуга. 1982. № 5. С. 62–96.

[108] *Плачинда С.П.* Словник… С. 3.

[109] *Плачинда С.П.* Уроки…

[110] *Білик І.* Меч арея. Київ, 1990; *Білокінь С.* Чи маємо історичну науку? // Літературна Україна. 10 січня 1991.

[111] *Знойко О.П.* Міфи Київської землі…

[112] Там же. С. 22, 95.

[113] Там же. С. 25.

[114]См., например: *Киричук В.* Історичні корені українського народу: до питання етногенезу українців // Генеза. Київ, 1994. № 1. С. 142–149; *Пепа В.* Символи тисячоліть // Основа. 1994. № 26 (4). С. 131–135.

[115]См.: *Василенко Г.К.* Велика Скіфія. С. 29.

[116]Там же. С. 30.

[117]Там же. С. 36–37.

[118]*Шнирельман В.А.* Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика // Этнографическое обозрение. 1993. № 3. С. 52–68.

[119]*Ребіндер Б.* Влесова книга: життя та релігія слов'ян. Київ, 1993.

[120]См., например: *Ричка В.М.* За літописним рядком: історичні оповіді про Київську Русь. Київ, 1991. С. 41; *Толочко П.П.* Київська Русь. Київ, 1996. С. 27, 32.

[121]Лист головного редактора до читачів // Онуки Дажбожі. С. 74–75.

[122]*Довгич В.* Передне слово до громади // Індо-Европа. 1991. № 1. С. 2–5.

[123]*Довгич В.* Передне слово до громади // Русь Київська. 1994. № 1 (1). С. 5.

[124]*Довгич В.* Вперед, до Европи 1913-го? чи 913? // Там же. С. 2.

[125]*Довгич В.* Чи впадае Волга... С. 1, 3–5.

[126]Об этом эпизоде см.: *Шилов Ю.А.* Актуальнейшие задачи истории и родственных наук // Русская мысль. 1994. № 1–6. С. 8–9.

[127]*Данилов С.* Про що журнал?

[128]*Красусский М.* Древность малороссийского языка // Індо-Европа. 1991. № 1. С. 9–39. Пафос брошюры объяснялся тем, что она была написана сразу же после печально известного валуевского указа 1878 г., резко сузившего сферу бытования украинского языка и по сути дела дискриминировавшего его.

[129]*Білик І.* Меч арея. С. 403–447; *Яценко Б.* Україна і Русь у ретроспективі // Індо-Европа. 1991. № 1. С. 61–67; *Хитрук В.* Епітафія Енееві // Індо-Европа. Київ, 1992. Вип. 2. С. 45; *Роєнко П.* Українська культура і світ // Русь Київська. 1994. № 2 (2). С. 10.

[130]Русь Київська. 1994. № 1. С. 8–9; № 2. С. 11–14; № 3. С. 11–13.

[131]*Яценко Б.* «Велесова книга» — пам'ятка IX століття // Русь Київська. 1994. № 2 (2). С. 10.

[132]Велесова книга. С. 7, 8, 249. На самом деле версию об украх придумал в середине XIX в. А.Д. Чертков. Она вскоре была забыта, так как ни один специалист ее не принял.

[133]Там же. С. 9.

[134]Ср.: *Яценко Б.* Про Троянь // Архіви України. 1970. № 6. С. 34–43; Велесова книга. С. 8–9, 247–249.

[135]*Грабович Г.* Слідами національних містифікацій // Критика. 2001. Рік 5, число 6. С. 21–23.

[136]*Плачинда С.П.* Уроки прадавньої Української державності // Державність. 1991. № 1. С. 12–13; *Хитрук В.* Епітафія Енееві; *Яценко Б.* Таемниця осійського гратфіті VIII століття до нової доби // Українське слово. 15 августа 1996. С. 12.

[137]*Яценко Б.* Таемниця...

[138]*Трубачев О.Н.* О синдах и их языке // Вопросы языкознания. 1976. № 4. С. 39–63; *Он же.* Лингвистическая периферия древнейшего славянства.

Индо-арийцы в Северном Причерноморье // Там же. 1977. № 6. С. 13–29; *Он же.* «Старая Скифия» Геродота и славяне. Лингвистический аспект // Там же. 1979. № 4. С. 29–45. Критику см.: *Грантовский Э.А., Раевский Д.С.* Об ираноязычном и «индоарийском» населении Северного Причерноморья в античную эпоху // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. Лингвистика, история, археология. М., 1984. С. 47–66.

[139] *Наливайко С.* Таври: індійське плем'я в Криму? // Всесвіт. Журнал іноземной літератури (Київ). 1990. № 3. С. 174–181; *Он же.* Хто вони, Дажбог и його внуки // Індо-Европа. 1991. № 1. С. 43–60; *Он же.* Трипілля і Халеп'я: дивовижні паралелі // Космос древньої України. Київ, 1992. С. 158–173; *Он же.* Тризуб Посейдона і Володимир // Індо-Европа. 1992. Вип.2. С. 46–52; *Он же.* Звідки родом Новоріччя! // Русь Київська. 1994. № 1 (1). С. 3; *Он же.* Крим і Київська Русь // Там же. 1994, № 2 (2). С. 1, 4; *Он же.* Трипілля, Трипура, Троя... // Український Світ. 1994. № 3/4. С. 8–11; *Он же.* «Велесова книга»: індійські паралелі // Велесова книга. С. 269–288; *Он же.* Благословіть, мати й батьку! // Український світ. 1996. № 4/6. С. 12–15.

[140] *Наливайко С.* Сівери і кімери // Онуки Дажбожі... С. 68–72.

[141] *Багринець В.* Що в імені твоім, Україно? // Онуки Дажбожі. С. 76–85.

[142] Там же. С. 82–84.

[143] Там же. С. 82.

[144] *Крисаченко В.* Україна на сторінках Святого Письма // Генеза. Київ, 1994. № 1 С. 154–157.

[145] *Яценко Б.* Україна і Русь у ретроспективі // Індо-Европа. 1991. № 1. С. 64.

[146] *Буча В.* Нашій державі понад 2000 // Там же. С. 68–70. См. также: *Білик І.* Меч арея. С. 407, 444–445.

[147] *Пайк В.* Корень безсмертної України. С. 23.

[148] *Масленіков В.* Амадока — Київ.

[149] Космос древньої України...

[150] О том, как некоторые профессиональные украинские археологи обслуживают неоязыческий заказ, см.: *Шнирельман В.А.* Интеллектуальные лабиринты. Очерки идеологий в современной России. М., 2004. С. 194–200.

[151] Космос древньої України. С. 142–145.

[152] Там же. С. 154–155.

[153] *Хитрук В.* Українська Троя // Космос древньої України. С. 146–153. См. также: *Яценко Б.* Україна і Русь у ретроспективі // Індо-Европа. 1991. № 1. С. 61–67.

[154] Онуки Дажбожі.

[155] *Лісовий Ю.* Индоевропейці-арійці // Онуки Дажбожі... С. 12–19.

[156] *Чмыхов М.* Глобальний катаклізм очима трипільців // Онуки Дажбожі. С. 86–90.

[157] *Довгич В.* Материк Індо-Европа // Онуки Дажбожі. С. 7–9.

[158] Послання оріян хозарам. Пам'ятка древньої української мови і публіцистики «Рукопис Войнича» / Ред. В. Довгич. Київ, 1995.

[159] *Грабович Г.* Слідами національних містифікацій. С. 19–21.

[160] Об истории этого образа см.: *Shnirelman V.A.* The Myth of the Khazars and Intellectual Antisemitism in Russia, 1970s–1990s. Jerusalem, 2002.

[161] *Бабий Л.* Феномен української міфології: Сутність і форми выяву // Галичина (Ивано-Франківськ). 1997. № 1. С. 113.

[162]Правда, неангажированные профессиональные археологи предпочитают называть их крупными поселками, ибо по многим параметрам они не удовлетворяют дефиниции «город», равно как и триполье — дефиниции «цивилизация».

[163]Расположение значительной части трипольских памятников на территориях современных Республики Молдовы и Румынии и их полное отсутствие на Левобережье, в степной зоне Украины и в Крыму ему не представляется существенным.

[164]*Мыцык В.Ф.* Солнечные города трипольской культуры // Русская мысль. 1994. № 1/6. С. 101–104.

[165]Личное сообщение Ю.В. Павленко. См. также: *Солдатенко В.Ф., Сиволоб Ю.В.* Витоки і передвісники української ідеї. С. 7.

[166]*Білик І.* Меч арея. С. 442.

[167]*Довгич В.* Передне слово до громади // Індо-Европа. 1991. № 1. С. 5; *Он же.* Передне слово до громади // Русь Київська. 1994. № 1 (1). С. 5. Ср.: *Боргард А.* Тонкий и толстый // Вечерний Киев. 23 сентября 1992.

[168]*Яценко Б.* Україна і Русь. С. 62; Автохтони Криму // Державність. 1992. № 2. С. 3. См. также: *Довгич В.* Переднє слово до громади // Русь Київська. 1994. № 1; *Он же.* Чи впадає Волга…

[169]*Халецький О.* Евразійство як здійснення української ідеї // Націоналіст (Львів). 1994. № 1. С. 19–20.

[170]*Довгич В.* Вперед, до Европи…

[171]Автохтони Криму; *Киричук В.* Історичні корені. С. 145.

[172]Автохтони Криму. С. 3.

[173]*Боргард А.* Тонкий и толстый; *Солдатенко В.Ф., Сиволоб Ю.В.* Витоки і передвісники української ідеї. С. 8–9.

[174]*Чмыхов М.* Споконвічні державотворці // Онуки Дажбожі. С. 11.

[175]Український світ. 1996. № 1/3.

[176]*Шокало О.* Орійська доба України // Там же. 1994. № 3/4. С. 4–5.

[177]*Шокало О.* Традиційні обряди українців // Там же. 1993. № 1/2. С. 36–37; *Он же.* Життя українського духу // Там же. 1994. № 1/2. С. 4–5.

[178]*Чмыхов М.* Истоки язычества Руси. Киев, 1990. С. 334, 361. Надо отметить, что в начале 1990-х гг. апокалипсические настроения были на Украине весьма распространены.

[179]Космос древньої України. С. 263–265.

[180]См., например: *Білик І.* Меч арея… С. 442.

[181]*Соколовская Я.* Новые язычники…

[182]*Добжанський В.* Вечір українського язичництва // Сварог. 1997. № 5. С. 48.

[183]Рунвіра: що вона сповідуе // Літературна Україна. 24 червня 1993. С. 3.

[184]*Соколовская Я.* Новые язычники.

[185]Лозко не признает РУНвіру традиционной религией и считает ее новоделом, созданным пророком Силенко. См.: *Лозко Г.* Рідна віра // Дивослово. 1996. № 5/6. С. 28. Подробно см.: *Шнирельман В.А.* Назад к язычеству? Триумфальное шествие неоязычества по просторам Евразии // Неоязычество на просторах Евразии. М., 2001. С. 136–140.

[186]*Лозко Г.С.* Рунвізм… С. 47.

А.Д. Гронский

КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА БЕЛОРУССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ГЕРОЯ: В.К. КАЛИНОВСКИЙ

Этноконфессиональная проблематика издавна занимала видное место в общественно-политической и научной мысли Белоруссии. Первые спорадические попытки обращения к ней относятся к рубежу 70–80-х годов XIX в., когда в столице Российской империи вышло несколько листовок на русском языке, в которых была предпринята попытка обоснования самостоятельности белорусского этноса [1].

В 90-е гг. XIX в. Ф. Богушевич, отстаивая языковую самобытность белорусов, стремился привить гордость за нее крестьянскому населению [2]. Более систематическую работу в этом направлении развернули представители заявившего о себе в начале XX в. белорусского национализма. Для культивирования белоруской национальной идентичности, ставшей частью политической программы, им необходимо было найти в истории образцы, к которым можно апеллировать. Ввиду крайнего дефицита таковых приходилось заниматься историческим конструированием, наделяя ту или иную историческую личность совокупностью легко узнаваемых белорусских черт. Так, этническими белорусами были объявлены древние полоцкие князья и великие князья литовские, жившие в то время, когда белорусского этноса еще не сложилось.

В начале XX в., когда были живы свидетели польского восстания 1863–1864 гг., представители белорусского национального движения не находили в восстании присутствия белорусских деятелей. В единственной в то время белорусской газете «Наша нива» нет ни одного упоминания и о Калиновском [3]. О белорусской ориентации издававшейся им «Мужицкой правды» белорусские националисты начала XX в. даже и не подозревали. В далекой от научности «Краткой истории Белоруссии» В.Ю. Ластовского, выходившей отдельными статьями в «Нашей ниве» на протяжении 1909 г., а в следующем году опубликованной отдельной брошюрой и ставшей катехизисом белорусского национализма, о таком, казалось бы, значимом издании нет ни слова [4]. Белорусский поэт М. Богданович в 1914 г. упоминал о Ка-

линовском как о польском повстанце 1863 г., выпускавшем «белорусскую газету „Hutarka“». Судя по всему, это было единственное имя, которое можно было связать с выпуском поляками белорусскоязычной агитационной продукции, поскольку остальные издания, в том числе и «Мужицкая правда», перечислены Богдановичем без указания авторов [5]. Е.Ф. Карский усматривал в содержании «Мужицкой правды» лишь цель «возбуждения простого народа против православной церкви и русских», подчеркивая, что прокламация написана «очень зло» [6].

Калиновский стал белорусским национальным героем лишь в конце Первой мировой войны, более полувека спустя после своей смерти. Идея о том, что польское восстание 1863–1864 гг. на землях Белоруссии явилось белорусским движением, была попыткой легитимизировать право на власть белорусских националистических группировок, с одной стороны, и оправдать политическую активность белорусских эмигрантов, с другой. Впервые, судя по всему, идеальную «белорусскость» Калиновского сконструировал активный деятель «нашенивского» направления В.Ю. Ластовский в своей статье «Памяти Справедливого» в газете «Гоман» за 15 февраля 1916 г. [7]. В биографии Калиновского подчеркнута антирусская направленность его деятельности, но этой антирусскости приданы белорусские черты. Константы стал у Ластовского Касцюком [8]. Таким образом, первый миф — о белорусском имени — родился в 1916 г. на оккупированной немцами территории. Позже «Касцюк» трансформировался в «Кастуся», что и закрепилось до наших дней.

Свое повествование о Калиновском Ластовский начинает с фразы: «Много лет пролежала у меня в секретном тайнике пачка бумаг, отрывками из которых хочу поделиться со своим обществом [*]» [9]. Рукописью, которую пришлось прятать от жандармов, оказались так называемые «Письма из-под виселицы», опубликованные еще в 1867 г. в Париже польским эмигрантом А. Гиллером.

Абсолютно голословны утверждения Ластовского о деятельности Калиновского в русле белорусского возрождения. Согласно биографу, Калиновский не только «добивался широких культурно-национальных прав для белорусского и литовского народов», но и руководил переводами революционных песен на белорусский язык, основывал «начальные школки с обучением по-белорусски», создавал литературные кружки молодежи, «которые обрабатывали к печати популярные белорусские книжки». (Следует заметить, что белорусскоязычные экс-

---

[*] Здесь и далее перевод белорусскоязычных текстов авторский.

перименты проводил и оппонент Калиновского в польском национальном движении Б. Шварц.) Влияние Калиновского, считал Ластовский, было столь велико, «что даже польский Жонд Народовый (польское повстанческое правительство. — *А. Г.*) его слушал»[10].

Еще один штрих конструирования национального героя — приписывание ему текстов в редакции, отвечающей канонам белорусского национального движения. В статье «Памяти Справедливого» Ластовским цитируется текст Калиновского из «секретных тайников», который мы имеем возможность сопоставить с аутентичным:

Оригинал [11]	**Редакция Ластовского** [12]
Братья мои, мужики родные!	Белорусы, братья мои родные!
Марыська, чернброва голубка моя	Белорусская земелька, голубка моя

Налицо явная попытка автора «обелорусить» Калиновского, которая, несмотря на позднейшие обвинения Ластовского в антисоветской деятельности и последовавшие за этим репрессии, пустила глубокие корни в белорусской историографии. Ориентированная на крестьян «Мужицкая правда» Калиновского служила доказательством его революционности, о том же, что он был *польским* патриотом, предпочитали не говорить[13]. Справедливости ради отметим, что культ Калиновского утверждался не беспроблемно: не миновало его обвинение в мелкобуржуазном национализме. В то же время этнические белорусы второй половины XIX — начала XX в. (М.О. Коялович, Л.М. Солоневич и др.), стоявшие на позициях монархизма и западнорусизма, не воспринимались как борцы за белорусское возрождение, хотя сделали для белорусов неизмеримо больше, чем белорусские националисты.

Культ повстанца 1863 года благодаря усилиям последних утвердился в советской историографии, особо озабоченной поиском национальных героев-революционеров, боровшихся за свободу простого народа. Помимо белорусских исследователей к личности и наследию Калиновского специально обращались российские и литовские ученые. Для литовцев он стал олицетворением борца за счастье литовских крестьян лишь в период послевоенного строительства в Литве — до этого восстание 1863–1864 гг. оценивалось ими как польское[14]. Московские исследователи в основном склонялись к оценке деятельности Калиновского в русле польского национально-освободительного движения. Известным исключением можно считать А.Ф. Смирно-

ва, который, начав работать в Белоруссии, впоследствии обосновался в Москве. В его работах 1950-х гг. Калиновский рассматривался как крестьянский вождь, не стремившийся к независимости белорусских земель. В дальнейшем Смирнов пересмотрел свои взгляды и стал утверждать, что его герой выступал за независимость Литвы от Польши, что, по мнению историка, было прогрессивным [15]. Эта оценка сближает Смирнова с основной линией белорусской историографии. М.В. Миско не нашел серьезных оснований указывать на какую-то национальную специфику Калиновского, действовавшего от имени варшавского повстанческого правительства. Согласно историку, родился «белорусский герой» в семье мелкопоместного польского дворянина, а не белорусского шляхтича, как принято считать в белорусской историографии. Миско подчеркивал польскую направленность его агитации в крестьянской среде и приводил воспоминания современников о Калиновском, который, по их свидетельствам, обращался к крестьянам со словами: «Польское дело — это наше дело!» [16]. Послевоенная польская историография рассматривала Калиновского как польского революционера. Это подтверждают даже название польских исследований, например, монографии В. Кордовича, для которого Калиновский — деятель польской революционной демократии [17].

Между тем, «нацдемовское» по своей родословной освещение деятельности Калиновского было воспринято той концепцией белорусской истории, что заявила о себе в конце 80-х гг. XX в. В постсоветской Белоруссии тема Калиновского и связанной с ним «Мужицкой правды» оказалась как нельзя более востребованной.

Винценты Константы Калиновский был крещеным католиком, однако, судя по всему, к религии относился достаточно индифферентно. Во всяком случае, его религиозный фанатизм нигде не зафиксирован. Последнее неудивительно, если учесть, что, обучаясь в Санкт-Петербургском университете, Калиновский имел возможность познакомиться со взглядами русских революционеров. Религия использовалась им лишь в целях антирусской пропаганды.

Как уже отмечалось, для придания Калиновскому белорусских черт его стали называть Кастусем (Кастусь — белорусская форма имени Константин), хотя ни один источник не зафиксировал, что при жизни его именовали таким образом. Сам Калиновский, когда писал по-русски, предпочитал называть себя первым именем — Викентий, а во время восстания пользовался своим вторым именем Константы.

Для того, чтобы побудить польские патриотические организации Северо-Западного края к большей активности, Варшава в начале 1862 г.

стала направлять в Литву и Белоруссию своих представителей, которые должны были радикализировать польскую молодежь края. Этим занимались Я. Франковский, будущий представитель Варшавы в Вильне Н. Дюлеран и другие. Видимо, Калиновскому пришлись по душе радикальные призывы последнего в бытность Дюлерана в Гродненской губернии, где тогда находился наш герой[18]. Впрочем, известен случай, когда варшавский коллега был удален с заседания Литовского провинциального комитета, возглавляемого в то время Калиновским. Это было связано с тем, что Варшава подчинила себе часть территории, ранее контролировавшейся из Вильны, и начала там сбор денег. Болезненную реакцию Калиновского белорусские историки безосновательно истолковывают как доказательство его белорусской идентичности. Холодность в отношениях с Н. Дюлераном продолжалась до самого начала восстания, но затем они были восстановлены, что прослеживается по протоколам допросов повстанцев[19].

Даже если Калиновский и видел историческую Литву независимой от Польши, то лишь в качестве «другой Польши» — государства крестьян, исповедующих утопический социализм и имеющих польское самосознание. Один из повстанцев консервативных убеждений Я. Гейштор, не разделявший «хлопоманских» убеждений Калиновского, называл его патриотом[20]. Вряд ли человек, много раз споривший с ним, не указал бы на белорусскую ориентацию Калиновского. Гейштор определенно имел в виду польский патриотизм. Прочие участники восстания также не находили в деятельности Калиновского никакой белорусской составляющей[21].

Польские сепаратисты пытались охватить пропагандой все слои населения, в том числе и крестьян. Для этого летом 1862 г. начался выпуск специально адресованной крестьянам «Мужицкой правды» (в оригинале «Mużyckaja prauda»). Ее называли газетой, листовкой, воззванием, брошюрой и даже журналом, но по своей сути «Мужицкая правда» является, скорее, листовкой, выпускавшейся серийно. Авторами считаются Калиновский с группой его приверженцев. «Мужицкая правда» просуществовала всего год, причем первые шесть выпусков увидели свет до конца 1862 г., а последний — летом 1863 г., когда восстание в Северо-Западном крае было уже практически подавлено. Печаталась она латинским шрифтом на гродненском диалекте белорусского языка с большим количеством полонизмов.

Одни современные исследователи считают, что «Мужицкая правда» выпускалась на территории Гродненской губернии, другие склоняются к тому, что типография располагалась в Вильне, поскольку

именно в этом городе был центр польского движения в Северо-Западном крае. Однако, согласно донесениям секретных осведомителей российских властей, «Мужицкая правда» печаталась на территории этнической Польши, скорее всего, в Варшаве[22]. В качестве еще одного вероятного места указывался Белосток, но местная жандармерия утверждала, что листовки доставляются туда из Варшавы[23]. Варшавское происхождение «Мужицкой правды» подтверждается и тем обстоятельством, что она нередко распространялась местными дворянами после их приезда из Варшавы. При определении ареала распространения листовок оказывается, что их находили на обширной территории — в Белоруссии, Польше, Литве, Латвии и даже на северо-западе этнической России, но больше всего листовок было обнаружено в пограничной с Царством Польским Гродненской губернии[24]. Экземпляры появлялись раньше именно в тех населенных пунктах, которые располагались вдоль польской границы. По полицейским сведениям, листовки доставлялись из Варшавы в Гродно по железной дороге[25]. Некоторые шляхетские агитаторы сами объясняли крестьянам Восточной Белоруссии, что «Мужицкую правду» написал поляк Ясько и печатается она в Польше[26]. Таким образом, есть основания утверждать, что «Мужицкая правда» инспирировалась из Варшавы, а участие в этом проекте Калиновского и других представителей Северо-Западного края потребовалось ввиду того, что они лучше знали местную специфику. Существует гипотеза, по которой «Мужицкая правда» сначала писалась по-польски и затем переводилась на белорусский[27]. Это позволяло варшавским руководителям восстания утвердить тексты. Уже доказано, что некоторые написанные по-белорусски листовки, подобные «Мужицкой правде», например, «Гутарка старога дзеда», именно таким образом и создавались[28].

Основное содержание «Мужицкой правды» — призыв к борьбе против русских: не только представителей власти, а русских вообще, изображаемых жестоким и умным врагом. «Мужицкая правда» затрагивала наиболее злободневные проблемы жизни деревни и указывала на русских как источник всех бед. Однако ряд фигурирующих в листовках притеснений надуман[29], в результате чего агитация в поддержку польского восстания не производила на крестьян ожидаемого впечатления, а наоборот, настораживала их[30].

Отсутствуют упоминания о том, что местные крестьяне — белорусы или литвины. Единственный раз обозначение «литовский» появляется в словосочетании «Король Польский и Литовский» («Мужицкая правда» № 2)[31], что, несомненно, относится к королю Речи По-

сполитой, называемому в других случаях «Королем нашим польским». Сами крестьяне не идентифицировали себя по этническому признаку и различали в своей среде русских и поляков, исходя из вероисповедной принадлежности. Понятно, что польские повстанцы не могли обращаться к православным крестьянам как к русским. Считать же их поляками не позволяла вера. Лишь в позднем «Письме Яськи-гаспадара из-под Вильно к мужикам земли Польской» Калиновский прямо объявил белорусских крестьян поляками[32], что было уже скорее проявлением отчаяния по поводу проигранного дела. Таким образом, «Мужицкая правда» апеллировала к социальному слою — крестьянству, а не к этнической общности — белорусам. Тот факт, что она выходила на белорусском языке, вовсе не равнозначен белорусской направленности издания: пропаганда на польском воспринималась бы крестьянами как «панская», что не давало шансов получить какую-либо поддержку с их стороны.

Повстанцы всячески подчеркивали отличия между населением северо-западных и центральных губерний империи. Едва ли не основная надежда возлагалась на возрождение унии. Призывая православных белорусов перейти в униатство, Калиновский стремился противопоставить большинство местных крестьян государственным и православным началам[33]. Кроме антирусской направленности «Мужицкой правде» присуще и антиправославное начало. Православие всячески компрометировалось. В листовках оно именуется схизмой и «собачьей верой», всем православным сулятся вечные мучения в загробном мире[34].

Примечательно, что печатавшиеся на гродненском диалекте белорусского языка листовки явно предназначались для крестьян Центральной и Восточной Белоруссии, ибо призывы вернуться в униатство касались православного населения, а Гродненщина была в основном католической. В «Мужицкой правде» нет ни одного упоминания о католиках, как будто среди крестьян их вовсе не было: католики, по мнению руководителей восстания, должны априори поддерживать восстановление католической Речи Посполитой. Очевидно, что ни о каком самоопределении белорусов как этнокультурной общности речи не шло, белорусам-католикам предстояло сохранить свою конфессиональную принадлежность.

В восстании в основном приняла участие молодежь, что дало повод называть его «мятежом детей»[35]. Между тем именно молодое поколение крестьян не имело опыта перевода в православие и могло судить об унии лишь по рассказам старших. Православные священники Северо-Западного края до 1839 г. были в большинстве своем уни-

атскими священниками, что также безуспешно пыталась использовать польская агитация. Авторы «Мужицкой правды» исходили из своих собственных представлений и были уверены, что такими же ценностями руководствуются и крестьяне, к которым обращены их послания. Речь Посполитая изображалась ими идеальным для крестьян государством.

«Мужицкая правда» допускала единение крестьянства с помещиками при условии, если те будут считаться с интересами простолюдинов. О российском же императоре высказывались однозначно негативные суждения. Такая расстановка акцентов противоречила свойственным крестьянской среде неприятию панов и наивному монархизму, усиленному теми коррективами аграрной реформы в Северо-Западном крае, которые были произведены правительством в 1863 г.[36].

Большинство современных белорусских исследователей рассматривает «Мужицкую правду» как первую декларацию самоопределения белорусов, а Калиновского как основоположника белорусского национального движения и первого белорусского националиста. Он наделяется широким спектром достоинств. «Кастусь» и поэт (хотя известно всего лишь одно его стихотворение), и философ (хотя философских сочинений он после себя не оставил вообще), и просветитель (хотя именно он призывал к физическому уничтожению дворян, не останавливаясь даже перед убийством грудных детей). Белорусскоязычное наследие В.К. Калиновского весьма невелико. Это шесть выпусков «Мужицкой правды» (седьмой, судя по всему, был подготовлен не им), «Письмо Яськи-гаспадара из-под Вильно к мужикам земли польской», три «Письма из-под виселицы» и два приказа, один из которых вполне мог принадлежать и другому автору[37]. Его тексты, предназначенные в российские инстанции, написаны по-русски, а остальные тексты — по-польски.

Складывается впечатление, что Калиновский использовал белорусский язык исключительно в целях пропаганды среди сельского населения. То, что печатание «Мужицкой правды» было сугубо пропагандистской акцией, подтверждает параллельное издание польскоязычной газеты «Хоругвь свободы» («Chorągiew swobody»), участие в выпуске которой также принимал Калиновский. Газета, как и абсолютное большинство агитационных материалов того времени, рассчитана на ополяченное дворянство и горожан и имеет совершенно иное смысловое наполнение. Равноправие сословий упоминается, но допускается лишь «без ущерба для чьей-либо собственности»[38], что противоречит постулатам «Мужицкой правды». Таким образом, для

более широкого распространения антирусских идей Калиновский, стремясь соответствовать ожиданиям различных социальных слоев, использовал различные, порой взаимоисключающие, призывы и разные языки.

Пропаганда повстанцев в крестьянской среде не принесла значительных результатов. Из общего количества репрессированных за участие в восстании 1863–1864 годов 22,93 % составляли крестьяне, 5,72 % — мещане, 3,32 % — представители католического духовенства, 57,8 % — дворяне, 4,57 % — шляхта, 2,8 % — однодворцы; остальные категории (православное духовенство, колонисты, купцы и прочие) составляли менее одного процента каждая[39]. Дворян, шляхту и однодворцев по сходству менталитета есть смысл объединить в одну шляхетскую категорию, представители которой составляли, таким образом, до двух третей повстанцев. Кроме того, часть крестьян вполне могла быть «разобранной шляхтой», которая не смогла подтвердить своих дворянских прав и оказалась записанной в податное сословие.

Действия повстанческих отрядов на территории Белоруссии не отличались большой активностью. Белорусские исследователи насчитывают 46 боев с русскими войсками, $^2/_3$ из которых произошли в Виленской и Гродненской губерниях — территориях с сильным польско-католическим влиянием и многочисленным этнически польским элементом[40]. На востоке Белоруссии боевых действий практически не велось и попытки создания повстанческих отрядов были там пресечены в самом зародыше[41]. Повстанцы использовали партизанские методы борьбы, поскольку не могли противостоять регулярной русской армии. Сложность борьбы с мятежниками заключалась в неприспособленности армейских подразделений к действиям в условиях лесисто-болотистой местности. Лишь изменения в тактике после того, как администрацию Северо-Западного края возглавил М.Н. Муравьев, принесли эффект. В условиях начавшегося спада движения польский повстанческий центр вновь, после нескольких месяцев перерыва, сделал Калиновского руководителем восстания в Северо-Западном крае. Однако его энергичные действия и изобретательность уже не смогли переломить ситуации. Последние повстанческие отряды на территории Белоруссии продержались в глухих лесах до осени 1863 г. и, не имея поддержки населения, вынуждены были самораспуститься.

Чтобы склонить крестьян к антиправительственным действиям, Калиновский приказал зачитывать приказ польского повстанческого правительства, в котором им сулились бесплатные земельные наделы. Однако акция, которой придается большое значение в историографии,

не оправдала себя: по уходе повстанцев из деревни ее жители часто возвращались к прежним наделам[42]. Крестьяне всеми силами старались уклониться от вербовки в повстанческие отряды. Далеко не всегда местное население давало требуемое повстанцами добровольно — в большинстве случаев им приходилось применять силу или угрозы. Крестьяне страдали от действий повстанцев независимо от вероисповедания. Крестьяне-католики, на которых особо рассчитывали повстанцы, при появлении их отрядов покидали свои деревни и скрывались в лесах[43]. Они искали у русской военной администрации защиты от польского произвола. Показательно, что белорусские крестьяне достаточно быстро организовали вооруженные караулы для самообороны и помогали брать повстанцев в плен[44].

«Письмо Яськи-гаспадара из-под Вильно к мужикам земли Польской» более явно обнаруживает политические предпочтения автора. В нем постулируется, что население Белоруссии живет на польской земле, ест польский хлеб и является поляками[45]. Судя по стилистике документа и подписи Яськи-гаспадара, автором является Калиновский. Г.В. Киселев сомневается в авторстве Калиновского на том основании, что тот не мог исповедовать артикулируемых в письме мыслей. Однако оно как раз подтверждается созвучием заключенных в письме мыслей с первыми шестью выпусками «Мужицкой правды». Например, в «первой белорусской газете» нет ни единого упоминания ни о белорусах, ни о литвинах, но последовательно внушается, как хорошо крестьяне жили в Речи Посполитой, короли которой заботились о своих подданных. Примерно те же идеи и даже выражения можно обнаружить и в «Письме Яськи-гаспадара».

«Письмо Яськи-гаспадара» было отпечатано в варшавской типографии летом 1863 г., которым датируется и седьмой выпуск «Мужицкой правды», написанный уже не на гродненском, а на брестском диалекте. В этом последнем выпуске издания заявлена идея отличия Белоруссии от этнической Польши, чего не было в предыдущих выпусках листовки. Кроме того, отличалось от предыдущих выпусков само расположение текста на странице. На основании совокупности имеющихся особенностей можно полагать, что эту листовку готовил не Калиновский, а кто-то другой. Думается, что «Письмо Яськи-гаспадара» можно рассматривать как реакцию Калиновского на вышедшую из-под его контроля «Мужицкую правду». Центральный Национальный комитет к тому времени признал Калиновского руководителем Литвы и Белоруссии, поэтому амбициозному двадцатишестилетнему диктатору уже не было резона вступать в конфликт с варшавским руководством.

В «Письме Яськи-гаспадара из-под Вильно к мужикам земли Польской» к крестьянам апеллируют не только как к бывшим униатам, но, в первую очередь, как к полякам. В условиях, когда очевидной стала неэффективность антиправославной пропаганды, пришлось взывать к «этническим корням», убеждая в том, что белорусские крестьяне — поляки. Последним белорусскоязычным произведением Калиновского стали так называемые «Письма из-под виселицы» (начало 1864 г.), в которых незадолго до казни он прощался с крестьянами, призывая их к образованию и борьбе против русских и православия.

В своей недавно изданной популярной книге В.В. Хурсик после знакомства с архивными документами пришел к выводу, что «избранный им (Калиновским. — *А. Г.*) путь кровавой борьбы со своим народом... был с самого начала тупиковым». Однако эта констатация не побуждает автора квалифицировать деятельность Калиновского как антибелорусскую, напротив, поддерживая сложившийся стереотип, он пишет: «Если отечественную историографию лишить личности Калиновского, то нация теряет не только героя, но и свое присутствие на исторической арене в конкретный период»[46]. Оценка Калиновского характерным образом переносится в идеологическую плоскость, не связанную с исторической действительностью. Тезис об универсальности Калиновского некритично принимается многими до сих пор. Автор настоящей статьи несколько лет назад слышал высказывание одной из читательниц Национальной библиотеки Республики Беларусь о том, что Калиновский, оказывается, помимо всего прочего, неустанно боролся за искоренение нецензурной лексики в белорусском языке...

Итак, для мобилизации этноса нужен символ, желательно символ из прошлого. В случае с Калиновским конструирование «идеального белоруса» исключало наличие живых очевидцев его деятельности. Потребовались специальные усилия по конструированию образа и пропаганде белорусскоязычного наследия Калиновского, чтобы национальный герой состоялся. Белорусский символ должен был иметь явную антирусскую тенденцию, чтобы противостоять широко распространенному убеждению об общерусском триединстве в 60-е гг. XIX в., применительно к которым говорить о зарождении собственно белорусского национального движения антиисторично.

[1] Нарысы гісторыі Беларусі. Мінск, 1993. Ч. 1. С. 351.

[2] *Турук Ф.* Белорусское движение. Очерк истории национального и революционного движения белорусов. Б. м., б. г. С. 75–76 (Репринт издания 1921 г.).

[3] *Кісялёў Г.* Радаводнае дрэва: Каліноўскі — эпоха — наступнікі. Мінск, 1994. С. 223.
[4] *Ластоўскі В.Ю.* Кароткая гісторыя Беларусі. Мінск, 1992 (Рэпрынт, 1910).
[5] *Багдановіч М.* Зорка Венера: Творы / Уклад. і прадм. А. Клышкі. Мінск, 1991. С. 408.
[6] *Карский Е.Ф.* Белорусы. Минск, 2006. С. 351.
[7] *Ластоўскі В.* Выбраныя творы / Уклад., прадмова і каментарыі Я. Янушкевіча. Мінск, 1997. С. 306–308.
[8] Там же. С. 306.
[9] Там же.
[10] Там же.
[11] Паўстанне на Беларусі 1863 г.: «Мужыцкая праўда» і лісты «з-пад шыбеніцы»: Тэксты і каментарыі. Нью-Ёрк, 1980. С. 46, 47.
[12] *Ластовскі В.* Выбраныя творы. С. 307, 308.
[13] См., например: *Кісялёў Г.* Радаводнае дрэва: Каліноўскі — эпоха — наступнікі. Мінск, 1994; *Он же.* Сейбіты вечнага. Артыкулы пра беларускіх пісьменнікаў і дзеячоў рэвалюцыйнага руху 1863 г. Мінск, 1963; *Он же.* З думай пра Беларусь. Мінск, 1966; *Кулакевіч Т.М.* Касцюшка і Каліноўскі — нацыянальныя героі Беларусі // Славянскі свет: мінулае і сучаснае: Матэрыялы Рэспубліканскай навуковай канферэнцыі. Мінск, 2004. Ч. 1. С. 79–81; *Найдзюк Я., Касяк І.* Беларусь учора і сяньня: Папулярны нарыс з гісторыі Беларусі. Мінск, 1993; Паўстанне на Беларусі 1863 г.: «Мужыцкая праўда» і лісты із-пад шыбеніцы; *Шалькевіч В.* Каліноўскі Кастусь // Энцыклапедыя гістарыі Беларусі. Мінск, 1997. Т. 4. С. 31–33.
[14] *Лазутка С.А.* О некоторых концепциях восстания 1863–1864 гг. в литовской советской историографии // Кастусь Каліноўскі (1838–1864). Материалы республиканской научной конференции, посвящённой 150-летию со дня рождения выдающегося белорусского революционера-демократа и мыслителя К. Калиновского. Гродно, 1988. С. 34–41.
[15] *Біч М.В.* Кастусь Каліноўскі ў беларускай савецкай гістарыяграфіі // Кастусь Каліноўскі (1838–1864). Материалы республиканской научной конференции, посвящённой 150-летию со дня рождения выдающегося белорусского революционера-демократа и мыслителя К. Калиновского. Гродно, 1988. С. 17–18.
[16] *Миско М.В.* Польское восстание 1863 года. М., 1962. С. 123–124.
[17] *Kordowicz W.* Konstanty Kalinowski: Rewolucyjna demokracja polska w powstaniu styczniowym na Litwe i Białorusi. Warszawa, 1955.
[18] Ibid. S. 122, 139.
[19] Ibid. S. 134, 135, 154.
[20] *Миско М.В.* Польское восстание 1863 года. С. 124.
[21] *Калиновский К.* Из печатного и рукописного наследия. Мінск, 1988. С. 142; *Миско М.В.* Польское восстание 1863 года. С. 124.
[22] *Калиновский К.* Из печатного и рукописного наследия. С. 141.
[23] Там же. С. 142.
[24] В книге *Г.В. Киселева* «З думай пра Беларусь» указываются некоторые территории, на которых находили «Мужицкую правду». В основном это Гродненская губерния (С. 5–67).

25 Архивные материалы муравьевского музея, относящиеся к польскому восстанию 1863–1864 гг. в пределах Северо-Западного края. Вильна, 1915. Ч. 2. С. 11; Революционный подъем в Литве и Белоруссии в 1861–1862 гг. С. 141.

26 *Кісялёў Г.* З думай пра Беларусь. С. 47.

27 *Трещенок Я.И.* История Беларуси. Могилев, 2003. Ч. 1. Досоветский период. С. 132.

28 *Хаўстовіч М.* «Цяпер маскаль пяе мудрагелікі свае» // Спадчына. 1999. № 5–6. С. 88.

29 *Калиновский К.* Из печатного и рукописного наследия. С. 175.

30 *Кісялёў Г.* З думай пра Беларусь. С. 41–42.

31 Революционный подъем в Литве и Белоруссии в 1861–1862 гг. С. 127.

32 *Каліноўскі К.* За нашу вольнасць. Творы, дакументы. С. 241–242.

33 См. текст «Мужицкой правды» в: Революционный подъем в Литве и Белоруссии в 1861–1862 гг. М., 1964. С. 124–133.

34 Этот тезис присутствует практически во всех номерах «Мужицкой правды». См.: Революционный подъем в Литве и Белоруссии в 1861–1862 гг. С. 124–133.

35 *Гулюк М.А.* Дореволюционная историография о правительственной политике по подготовке педагогических кадров в Виленском учебном округе (вторая половина XIX — начало XX в.) // Сучасныя праблемы гістарыяграфіі гісторыі: Матэрыялы рэспубліканская навукова-практычная канферэнцыі. Мінск, 2003. Ч. 1. С. 228.

36 *Панютич В.П.* Историография аграрной истории Беларуси 1861–1917 гг. (исследования 1990-х годов) // Сучасныя праблемы гістарыяграфіі гісторыі: Матэрыялы рэспубліканская навукова-практычная канферэнцыі. Мінск, 2003. Ч. 1. С. 153.

37 Все, что написал Калиновский, белорусские исследователи собрали в книге: *Каліноўскі К.* За нашу вольнасць. Творы, дакументы / Уклад., прадм., паслясл. і камент. Г. Кісялёва. Мінск, 1999.

38 *Калиновский К.* Из печатного и рукописного наследия. С. 63.

39 *Зайцев В.М.* Социально-сословный состав участников восстания 1863 г. (Опыт статистического анализа). М., 1973. Табл. 2.

40 *Біч М.* Паўстанне 1863–64 // Энцыклапедыя гістарыі Беларусі. Мінск, 1997. Т. 5. С. 449.

41 *Миско М.В.* Польское восстание 1863 года. С. 231.

42 *Калиновский К.* Из печатного и рукописного наследия. С. 70.

43 Архивные материалы муравьевского музея, относящиеся к польскому восстанию 1863–1864 гг. в пределах Северо-Западного края. Ч. 1. С. 310; *Миско М.В.* Польское восстание 1863 года. С. 169.

44 См., например: *Талмачова С.А.* Некаторыя аспекты ўплыву паўстання 1863–1864 гг. на сялянскае самакіраванне на Беларусі // Германский и славянский миры: Взаимовлияние, конфликты, диалог культур (история, уроки, опыт, современность). Материалы международной научно-теоретической конференции. Витебск, 2001. С. 347.

45 *Каліноўскі К.* За нашу вольнасць. Творы, дакументы. С. 241–242.

46 *Хурсік В.В.* Трагедыя белай гвардыі: Беларускія дваране ў паўстанні 1863–1864 гг.: Гістарычны нарыс і спісы. 2-е выд. Мінск, 2002. С. 11.

Регионы и границы в исторической ретроспективе

А.Н. Круглашов

ФЕНОМЕН БУКОВИНСКОЙ ПОЛИЭТНИЧНОСТИ: РЕГИОНАЛЬНАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Введение. Черновицкую область Украины — одну из наследниц исторического региона Буковины — справедливо рассматривают как особенную, полиэтническую территорию. Этот край отличается ярким своеобразием и в системе координат полиэтнического пограничья Восточной Европы, поскольку состоит из различных историко-этнографических субрегионов со своими собственными традициями и тяготениями. Территория области неоднократно в прошлом меняла свою национально-государственную принадлежность, проделала значительную этнонациональную и этносоциальную эволюцию. Сложная история края существенно отразилась на его этническом составе, традиционных сферах занятости местного населения, региональной системе распределения труда и ресурсов. Все эти политико-географические, демографические, исторические и прочие особенности Черновицкой области привлекают к ней повышенное внимание исследователей — историков, политологов, этнологов и частично, кроме этого, еще и политиков, как в Украине, так и за ее пределами.

Молодой украинской государственности приходится сталкиваться с этнополитическими вызовами, исходящими из таких регионов, как, например, Автономная Республика Крым, Закарпатье, Северная Буковина. Ситуация в них требует знания и внимательного учета региональной специфики. Вне всякого сомнения, на первый план в таких «проблемных» территориях выходят именно этнополитические факторы их исторического формирования и современного развития. В данной статье автор рассмотрит региональную подсистему межэтнических отношений в контексте проблем этнополитической безопасности, а также ее эволюцию до 1991 г., выделяя те основные факторы сохранения и укрепления этнонациональной стабильности в Черновицкой

области, которые унаследованы регионом от различных этапов его развития.

В такой постановке проблематика статьи остается малоисследованной, несмотря на существование обширного комплекса научной литературы и источников по истории и современным проблемам Буковины в целом и ее украинской части в частности. В украинской научной литературе появляется все больше работ, посвященных проблемам этнополитики и национальной безопасности, но лишь некоторые из них рассматривают эти проблемы как единую систему. Еще меньше трудов, где они изучаются с точки зрения научной реконструкции тех исторических основ, которые определяющим образом влияют на современное развитие Украины.

I. Мифы австрийской Буковины и их рациональные зерна. Современная этнонациональная ситуация в Буковине коренится в процессах прошлых веков, но прежде всего в XVIII–XIX вв., содержание и направленность которых далеки от единства в оценках и суждениях исследователей. До недавнего времени линия главного водораздела в позициях исследователей определялась спорами вокруг вопросов: представители какого народа на данной территории являются автохтонами, за кем из них должно быть признано первенство его хозяйственного и культурного освоения, кому принадлежит «историческое право» считать Буковину «собственной» этнической территорией. Речь идет о дискуссиях между представителями румынской и украинской историографии, в которых отобразился исторический конфликт между разнонаправленными национально-государственными устремлениями. Эхо так называемой буковинско-бессарабской проблемы существенно затрудняет формирование непредубежденного, взвешенного отношения к оценке межэтнических взаимоотношений в крае, накладывает своеобразный отпечаток на современные украинско-румынские отношения как в регионе исторической Буковины, так и на межгосударственном уровне.

Тем не менее не споры и конфликты, а умение их решать, избегая конфронтации между представителями основных этнических общин, определило историческую специфику и сформировало добрую репутацию Буковины далеко за ее пределами. За ней утвердилась слава края многонациональной культуры с высоким, в особенности для Восточной Европы, уровнем толерантности межэтнических взаимоотношений местных жителей. Не касаясь исторических деталей, заметим, что целесообразно проследить становление региональной модели межэтнических взаимоотношений, принимая за точку отсчета именно

начало австрийского периода в истории Буковины. Очевидно, что и раньше территория нынешней Черновицкой области и — шире — всей Буковины не была моноэтнической. Здесь проживали представители этносов различного происхождения и культурного уровня. Но сведения об их развитии и этнокультурном наследстве, хотя и важны, однако не имеют непосредственного отношения к современной межэтнической ситуации. К тому же они отличаются фрагментарностью и эпизодичностью даже во времена позднего средневековья, когда происходит интенсификация контактов и взаимных влияний, в частности, между местным романским и славянским населением.

Итак, не будет преувеличением утверждать, что становление буковинской поликультурной мозаики приходится на австрийский период. Именно тогда процессы экономического и этнокультурного освоения края протекали в относительно благоприятных внешнеполитических условиях: растущая центральноевропейская империя смогла с большей, в сравнении с предыдущими властителями региона, эффективностью обеспечить его мирное развитие. Вследствие пограничного положения края, которое в любой момент могло превратиться в прифронтовое, Вена вынуждена была уделять внимание его внутриполитической стабильности. Одним из важных измерений этой стабильности выступала максимальная подконтрольность местной и центральной власти отношений между основными этническими общинами в регионе. Приоритетное значение имели взаимоотношения между украинским (русинским) и румынским населением. При этом особую — стабилизирующую, а иногда и корректирующую роль играли также влиятельные немецкая, еврейская и польская общины.

Наиболее благоприятные условия для формирования местного этнонационального климата начали создаваться с середины XIX в. С тех пор как Буковина, будучи выведенной из подчинения Львову, получила статус Герцогства и значительную административную автономию, позволявшую самостоятельно решать ряд хозяйственных, административных и культурных вопросов, она развивалась в особых условиях, отличавших ее не только от соседней Галиции, но и от других территорий дуалистической монархии. Румынское население, лидеры которого были преимущественно потомками аристократических родов средневековой Молдовы, сохраняло некоторые существенные привилегии и обладало, в сравнении с украинцами, большими возможностями в своем этнокультурном и социально-политическом развитии [1]. Немалое значение для усиления позиций этой этнической группы в регионе имело постепенное укрепление молодого Румынского государства,

происходившее после получения полной независимости в 1878 г. Такой внешний фактор как существование и довольно активная внешняя политика Румынского государства, управляемого элитой, которая вдохновлялась идеалами Великой Румынии, создавал латентную угрозу румынского ирредентизма в Буковине. Это побуждало венское правительство к проведению политики кнута и пряника по отношению к верхушке румынской общины. С одной стороны, для ее представителей были открыты довольно широкие возможности осуществления влияния в регионе и карьеры в империи, а с другой стороны, полиция и прочие институты государственной власти старались предотвратить зарождение сепаратистского движения и распространение антигабсбургских настроений в среде местной румынской элиты. Что, нужно отметить, им удавалось, не в последнюю очередь, в силу несравненно более низкого уровня политического и социально-экономического развития Румынии, проигрывавшей всякое сравнение с аналогичными параметрами развития Австро-Венгрии.

В отличие от румын Буковины, украинская община в крае не имела своего внешнего национально-государственного центра. Более того, достаточно долгий период местное население оказалось, как, впрочем, и их галицкие и закарпатские собратья, перед необходимостью весьма сложного и неоднозначного выбора собственной национальной идентичности. Для части русинского населения (термин, преобладавший в крае едва ли не до конца XIX в.) этот выбор осложнялся ощущением принадлежности к местной православной, «волошской» церкви, в которой руководящая роль, как правило, принадлежала выдвиженцам румынской общины, проводившим преимущественно политику подчеркивания «румынского» характера края. Конфессиональная сопричастность к местному романскому населению, впрочем, не приводила русинов к отождествлению с ним по другим, а именно этнокультурным признакам. Для большей части местных русинов этнонациональный выбор состоял также в том, чтобы определиться, являются ли они частью «особого рутенского народа», концепция которого поддерживалась, если не культивировалась официальной властью Австрии в первой половине XIX в., или же они — часть, по терминологии того времени, «малорусского народа». Немало приверженцев имела, особенно в 1860–1880-х гг., концепция принадлежности русинов Буковины к некоему единому русскому народу. Популярность последней обусловливалась не только определенным пониманием истории и наследия Киевской Руси, но и, в большей мере, острым ощущением недостатка той внешнеполитической поддержки, которую в крае мог-

ли получать и периодически получали румыны, болезненным осознанием слабости своих позиций в диалоге с Веной. Часть русинских по происхождению деятелей Буковины и Галиции нашли своеобразный заменитель, если не суррогат такой внешней опоры в лице Российской империи. Ее руководство было не против периодически использовать русофильские (москвофильские) настроения в Австро-Венгрии, если это отвечало геополитическим планам Санкт-Петербурга. Свидетельством подобной заинтересованности являлась активная деятельность российского консульства в Черновцах [2]. Вследствие напряженных отношений с Россией, возрастающей конкуренции между Веной и Петербургом за влияние на Балканах «русинский фактор» внешней и внутренней политики Австро-Венгрии приобретал все большее значение. Это приводило к изменению позиций Вены по отношению как к украинскому населению в империи, так и его лидерам и организациям. Австрийское правительство вынужденно прибегало в Буковине к политике соблюдения баланса интересов национальных общин и проведению конфликтного менеджмента. Оно умело противопоставляло их интересы, поддерживая или преследуя отдельные общественно-политические течения, а позже и политические партии, претендовавшие на представительство основных этнических групп.

Надо признать, что почти до конца существования империи указанная политика приносила положительный, с точки зрения сохранения целостности государства, результат. Ни румынская, ни украинская общественно-политическая среда в Буковине не породили национал-сепаратистских движений, а их лидеры вели диалог с Веной, демонстрируя свою в большинстве случаев абсолютно искреннюю лояльность — прежде всего императору и династии и лишь затем — собственным национально-политическим идеалам.

Важную роль в социально-политической жизни региона играли также немецкая, еврейская и польская общины. Первая их них была своеобразным политическим, административным и культурным проводником имперского курса, поставляла кадры бюрократии и пользовалась соответствующими, хотя преимущественно неформальными привилегиями. Однако ее относительная немногочисленность и ограниченность ресурсов местного влияния не позволяли центральной власти опираться только на эту общину [3]. Поэтому нет весомых оснований говорить о каком бы то ни было доминировании немецкой общины в регионе. Яркую и своеобразную роль в диалоге представителей разных наций и культур сыграла еврейская община, которая являлась если не доминирующей, то, по крайней мере, самой многочисленной

в городах и местечках Буковины [4]. В этом аграрном регионе именно евреи претендовали на роль создателей и носителей ценностей высокой городской культуры и, действительно, с воодушевлением распространяли, воспринимали и поддерживали тогдашнюю немецко-австрийскую культуру и традиции [5]. Образованные местные евреи выступали активными проводниками имперской культуры, в большинстве своем добровольно отрекаясь от собственного традиционного языка — идиш. Их усилия не оставались незамеченными: они получали в ответ такую поддержку властей, которую не только не имели, но даже не могли рассчитывать на нее их соплеменники в России и, наверное, в других европейских империях [6].

Очевидно, успешное становление культуры буковинской этнической толерантности было обусловлено, прежде всего, слабой урбанизацией в регионе [7]. В результате «запоздалой модернизации», предопределенной периферийным положением края относительно европейских индустриальных процессов, формирование национального сознания там также развивалось с меньшей динамикой и не приобрело острой конфликтности. На протяжении XIX в. в Буковине сложилась региональная система экономического разделения труда и соответствующих социальных ролей, взаимоотношений и зависимостей. Ведущее к поляризации влияние этнической дифференциации частично гасилось конфессиональной общностью, а социальные конфликты, наоборот, в определенной мере поглощались этнокультурной солидарностью. Каркас этих переплетающихся, общественно значимых и экономически детерминированных связей поддерживал нестойкое, но довольно стабильное равновесие между основными социальными и этническими группами населения в городах. Конечно, определяя природу этих явлений как феномена преимущественно урбанистической культуры, поддерживаемой и воспроизводимой соответствующими региональными механизмами социализации, не следует забывать об этнотолерантности, присущей также и рустикальному, сельскому сегменту региональной духовной и политической культуры. Ведь опыт многовекового оседлого проживания в сельских поселениях приучил их жителей к сосуществованию в условиях не только этнически гомогенных, но и гетерогенных сообществ (например, румыно-украинских или украинско-польских). Все это постепенно, эволюционным путем закладывало устои буковинской этнокультурной традиции как преимущественно толерантной, а в отдельных ее аспектах — даже симбиотической.

Малочисленность отдельных общин в крае компенсировалась их высокой социальной активностью, порожденной качественным для того

времени уровнем образования и престижными социальными связями. Так, буковинские поляки при своей относительной малочисленности пользовались существенным влиянием в управленческой и образовательной сферах и поэтому могли ощущать себя весьма комфортно в буковинском социуме [8]. Слабая урбанизация и замедленная индустриализация приводили к относительно низкой социальной мобильности, довольно устойчивому распределению социально-экономических ролей на региональном рынке труда. Это снижало напряжение соперничества за его основные ресурсы между представителями разных этносов, препятствовало формированию и последующей общественно-политической артикуляции конфликтных интересов. В таких условиях явно недоставало конфликтогенных факторов, могущих вызвать жесткую борьбу местных элит за региональные ресурсы посредством политической мобилизации своих соплеменников и противостояния этносов [9].

Особое значение имело то обстоятельство, что жители края были носителями не только этнической, а позднее — национальной идентичности, но и осознавали себя также часто и в первую очередь буковинцами, с гордостью подчеркивая свою региональную идентичность. Акцентирование последней представителями разных этносов и конфессий цементировало региональный консенсус, культивируемый средствами неформальной повседневной коммуникации. Таким образом, сугубо региональные составляющие буковинской идентичности выступали своеобразным общим знаменателем, интегрирующей основой других типов самоидентификации местных жителей — имперской, этнонациональной, конфессиональной, социально-групповой и т. д. Нельзя недооценивать влияние достаточно продуманной и последовательной политики Вены по отношению к Буковине. Она также активно содействовала формированию такого местного этнополитического климата, который бы не был чреват угрозами региональной и общегосударственной безопасности империи [10]. Этнотолерантность в определенной мере культивировалась центральной и региональной властями именно потому, что она служила удобным и эффективным средством обеспечения внутри- и внешнеполитических интересов Австро-Венгрии, отвечая ментальным предрасположенностям и жизненным потребностям жителей региона.

Тем не менее исторический синтез внутрирегионального социокультурного компромисса и имперской политики по отношению к потенциально прифронтовому пограничью не был абсолютно завершенным и неизменным. Первая мировая война нанесла мощный удар по

конструкции буковинской региональной идентичности, положив «начало конца» этого феномена. Региональная полиэтническая культура понесла существенные утраты вследствие деморализации, вызванной боевыми действиями и репрессиями военного времени, а также вынужденной послевоенной эмиграции преимущественно элитарных и наиболее мобильных местных элементов. Именно они были творцами и носителями культуры «буковинизма», оказавшейся довольно жизнеспособным региональным синтезом имперского патриотизма и местного этносоциального конформизма [11]. Богатое, в особенности же на фоне предшествующих и последующих исторических эпох, наследство австрийского периода породило блестящие легенды и соблазнительные мифы. Они время от времени оживают в рефлексиях интеллектуалов и поддерживаются общей ностальгической тоской по почти бесконфликтным временам мирного, толерантного сожительства наций на территории Герцогства Буковина [12].

Эти мифологемы имеют свои вполне рациональные основания. Кроме доброй воли местных политиков и здравого смысла рядовых жителей, феномен буковинизма, буковинской этнокультурной толерантности обязан своим возникновением и другим факторам. Мощные процессы национального возрождения и политизации этносов, развернувшиеся в Восточной Европе на рубеже XIX–XX вв., процессы социальной и этнической мобилизации сознательно и довольно последовательно амортизировались, нейтрализовались разветвленной сетью австрийских политических и культурных учреждений [13]. В условиях отсутствия в регионе господствующего этноса эти учреждения играли роль эффективного модератора в поиске путей решения существующих разногласий, нередко консолидируя разнонаправленные интересы местного населения вокруг «равноудаленной» от всех групповых эгоизмов наднациональной имперской идеологической парадигмы. К тому же процессы модернизации вплоть до краха Дунайской империи не смогли, да и не успели преодолеть патриархальную инертность, политический консерватизм жителей этого преимущественно доиндустриального региона Восточной Европы. В идеализированном, конечно, виде Буковина ассоциировалась с некоей восточноевропейской Швейцарией. Именно такой ее рада была бы видеть в случае распада Австро-Венгрии значительная часть местных интеллектуалов и общественных деятелей разного национального происхождения. Всю иллюзорность надежд на воплощение в жизнь подобного проекта убедительно показали события осени 1918 г., закончившиеся оккупацией всей территории Буковины Румынией [14]. Надеждам

на справедливое и мирное разрешение вопроса о национальном самоопределении жителей Буковины, в частности о ее разделе на украинскую и румынскую части, тогда не суждено было осуществиться.

II. Взращивая монокультуру шовинизма: региональный полиэтнизм versus *Romania Mare*. К сожалению, румынский период истории Буковины относится к недостаточно исследованным в современной украинской научной литературе [15]. В особенности это замечание справедливо применительно к изученности этнополитики Румынии, ее целей, методов проведения, этапов развития и последствий как для самой румынской нации, так и для тех народов, чьи представители оказались в качестве меньшинств в составе Румынского государства в межвоенный период. Местная традиция подразделяет время пребывания региона в составе Великой Румынии на два основных периода — «первой» и «второй» Румынии. Первый период охватывает историю края от конца 1918 до середины 1940 г., второй — от конца июня 1940 до августа 1944 г.

Несомненно, аннексия Румынией всей территории Буковины не отвечала ожиданиям многих ее жителей, причем не только украинцев, но и представителей других национальных групп. Получили удовлетворение национальные чувства лишь преобладающей части румынского населения, которое приобрело долгожданный статус представителей государственной, титульной нации в регионе. Хотя, справедливости ради, следует отметить, что идея раздела территории Буковины в 1918 г. по этнодемографическому критерию, т. е. на румынскую и украинскую ее части, пользовалась поддержкой или пониманием части либерально и демократически мыслящей местной румынской интеллигенции. Именно реализация, при благоприятных внешних условиях, такого сценария могла бы предупредить возникновение тех этноконфликтных ситуаций, какими, к сожалению, отмечен последующий период в истории региона. Но эта идея не воплотилась в жизнь, как не были выполнены и международные обязательства тогдашней Румынии относительно свободного волеизъявления населения Буковины в форме плебисцита и создания благоприятных условий для культурного развития национальных меньшинств на вновь приобретенных территориях. Утверждение румынской власти привело к постепенным изменениям к худшему не только в административно-территориальном статусе края, который с 1923 г. перестал быть автономным и утратил другие свои привилегии. Много существеннее он потерял в своей внутриполитической, общественно-культурной атмосфере, что вскоре сказалось на положении жителей разного этнического происхождения [16].

Но, прежде всего, переход Буковины под власть Бухареста привел к существенным экономическим потерям его населения. Экономический потенциал Австро-Венгрии, имперский уровень жизни (при всех неурядицах, а порой и благоглупостях руководителей государства) и соответствующие показатели королевской Румынии различаются не в пользу последней. Произошло существенное изменение ролей и резкое сужение возможностей удовлетворения социально-экономических потребностей основных этнических общин Буковины. Политика Вены и Бухареста по отношению к Буковине также существенно, если не диаметрально, отличалась. Если имперская столица преимущественно интересовалась сохранением статус-кво, тщательно поддерживая баланс интересов и влияний основных этнических общин края, то румынская власть как в центре, так и на местах проводила все более решительно, а порой и безоглядно политику румынизации полиэтнического социума. Такая политика неизбежно сопровождалась сознательной и системной дискриминацией меньшинств.

Осознавая потребность оправдать в глазах местного населения и, в значительно большей мере, мировой общественности оккупацию края, румынская власть избрала самый простой, хотя и наиболее примитивный и неэффективный способ провозглашения исторической и этнической «румынскости» буковинского региона. Успеху этой акции препятствовало наличие многочисленной украинской общины в регионе, чье численное преобладание на его северо-западных территориях было очевидным и широко признанным фактом. Впрочем, и очевидные факты при желании можно поставить под сомнение, а потом и вовсе отрицать. В этом убеждают румынская историческая наука рассматриваемого периода и идейно ею вооруженная образовательная и этносоциальная политика Бухареста. Официальный взгляд, теоретически обоснованный, прежде всего, профессором Ионом Нистором, исходил из того, что те украинцы, которые являются коренными жителями Буковины, на самом деле — «забывшие» свои истинные национальные корни румыны. Чтобы устранить эту вопиющую несправедливость, которую используют в своих целях враги Румынии, следует всяческими способами помочь быстрее избавиться от национальной амнезии и восстановить утраченное самосознание [17].

Подобная «помощь» действительно осуществлялась разными способами. Кроме полицейского контроля, пробуждению желательного власти национального самосознания содействовало проведение соответствующей информационной и культурно-просветительной политики, нацеленной на последовательную румынизацию. Немалая роль отво-

дилась существенным для носителей аграрно-патриархальной культуры материальным стимулам. Например, во время проведения аграрной реформы, в ходе которой приоритетное право на получение земельных наделов имели этнические румыны и те местные жители, которые сочли целесообразным признать себя таковыми. Результаты переписей дают основания утверждать, что меры прямого полицейского принуждения и системное использование других рычагов воздействия приводили к отречению части нерумынского (в том числе украинского) населения от собственных национальных корней. Способствовали этому и другие меры прямой и опосредованной дискриминации, в частности, строгие ограничения при приеме в гимназии и высшие учебные заведения для нерумынского населения, регулирование доступа к государственной службе и т. п.[18]. Положение нерумынских этнических групп усложнялось по мере ухудшения внутриполитической ситуации в стране, особенно после победы радикально-правых сил в конце 1930-х гг.

Стремясь сохранить подвластные земли, официальный Бухарест в межвоенный период не мог чувствовать себя защищенным от попыток соседей пересмотреть новые границы Великой Румынии, тем более, что на ее приграничных территориях компактно проживало население, этнически родственное с титульными нациями соседних государств. Это неизбежно порождало внешнеполитические трудности для Румынии и в конце концов привело к тому, что большинство национальных меньшинств рассматривались Бухарестом как «пятая колонна» стратегических противников Великой Румынии. Пытаясь добиться внутриполитической стабильности и целостности государства, существенно вышедшего за пределы этнических румынских территорий, руководство страны осуществляло этнополитику, которая привела к противоположным ожидаемым результатам. Национальные меньшинства в ней не только подвергались дискриминации, но и оказывались в тягостной роли заложников конъюнктуры взаимоотношений Румынии с той или другой страной.

Вот почему многие буковинцы имели все основания с печалью вспоминать австрийские времена, жалеть об утраченной социально-политической стабильности и потере того статуса, которым они располагали раньше. Например, существенные статусные потери ощутила немецкая группа в регионе, отношение к которой румынской власти стало улучшаться лишь после сближения Бухареста с руководством нацистского рейха.

Не выдерживало никакого сравнения с австрийскими временами положение еврейской общины, которая испытывала не только этнически, но и экономически мотивированные притеснения. Румыния при-

надлежала к странам с широко распространенным, если не культивируемым антисемитизмом [19]. В данном случае сказывался и вполне прагматический интерес со стороны румынской финансовой и торговой буржуазии, заинтересованной в вытеснении своих более успешных и активных еврейских конкурентов из ряда сегментов регионального и общегосударственного рынка внеэкономическими методами. Относительно ухудшилось положение польской общины, в том числе вследствие непростых отношений Варшавы и Бухареста.

Надо сказать, что подобный образ действий не составлял исключительную особенность Румынии. Он формировался в условиях, крайне неблагоприятных для выживания демократической или либеральной культуры межэтнических отношений. По сути, во время настоящей пандемии национальной нетерпимости, антисемитизма, силового соперничества шовинистических и радикально-националистических сил в Восточной Европе в целом.

С наиболее брутальной очевидностью последствия такой политики проявились во время второй оккупации Румынией Северной Буковины, которая запомнилась местному населению режимом военно-полицейского террора, крайним национальным угнетением и этноцидом. Пострадали евреи, украинцы, поляки и прочие национальные меньшинства [20]. Хотя местные румыны далеко не всегда разделяли цели и установки политики центральной и местной властей, они воспринимались другими национальными группами края как по меньшей мере сопричастные к проведению охарактеризованного выше курса и потому несли ответственность за его последствия [21].

Если в начале румынского периода истории Буковины еще существовали определенные остатки региональной автономии, действовали поликультурные образовательные учреждения, выходили местные издания на разных языках, сохраняли известное влияние национально-культурные и даже общественно-политические организации, представлявшие интересы нерумынского населения, то к концу 1930-х гг. от либеральных свобод почти не осталось следа. За это время были существенно деформированы не только политические, институциональные, но и социально-культурные основы традиционной мультикультурности и этнической терпимости. Местные жители, прежде всего интеллигенция, старались оказывать сопротивление этим разрушительным процессам, борясь за сохранение буковинской мультикультурности. В частности, хорошим тоном считалось демонстративное общение жителей регионального центра — Черновцов, на немецком языке. Теперь он олицетворял не столько принадлежность к им-

перии, ушедшей в прошлое, сколько сопричастность к высокой, собственно европейской культуре [22]. Тем не менее такое сопротивление, социолингвистическое и интеллектуальное фрондерство не могли служить противовесом совокупности неблагоприятных факторов.

Существенным было и то, что новое поколение национальных деятелей, в том числе и тех, кто воспитывался в Черновицком университете, формировалось в атмосфере национальной исключительности и нетерпимости. Эта атмосфера проявляла себя, например, в практике студенческих дуэлей и просто жестоких потасовок между разными студенческими обществами, возникшими исключительно на национальной основе. Очевидно, что такая атмосфера не могла, как это было в австрийское время, воспитывать мастеров политического компромисса, формировать носителей поликультурных традиций, выводить на авансцену социальной жизни людей — творцов культуры этнотолерантности. Лишенная интеллектуальных импульсов, исходящих от региональной элиты, массовая культура рядовых обывателей Буковины тем более была неспособной противостоять действию негативных влияний, разлагающих этнотолерантность.

Великорумынский шовинизм порождал и подкармливал национализм других сообществ, создавая порочный круг взаимных антипатий, подозрений и стойких предубеждений. На смену культивируемым (возможно, не всегда по доброй воле властей) этнической толерантности и религиозной терпимости, культурного плюрализма предыдущего периода приходила официально насаждаемая этнокультурная гомогенность. Вместо традиционного баланса интересов разных национальных общин и их адекватной репрезентации в местных и региональных учреждениях управления утверждалась политика кадровой монополии титульной нации и вытеснения представителей национальных меньшинств не только из структур государственного управления и образовательной сферы, но и с иных сколько-нибудь престижных секторов экономической и социальной жизни. Дискриминация по национальным признакам порождала и укореняла в массовом сознании негативные этностереотипы и комплексы неполноценности, способствуя постепенной, но неуклонной потере культуры «буковинизма». Политическая культура масс деформировалась принудительной идеологической индоктринизацией и радикальными формами этнонациональной мобилизации.

Историкам и этносоциологам еще предстоит выяснить меру субъективной ответственности государственных и политических деятелей того времени за разрушение поликультурных традиций Буковины, восстановить максимально полную картину межэтнических взаимо-

отношений в регионе. Кроме глубокого изучения архивных документов, в том числе материалов тайной полиции, необходимо обратиться к системному собиранию устных свидетельств пока еще живых участников и очевидцев событий румынского периода, по крайней мере его завершения. Следует попытаться научно установить, какое этносоциальное, этнокультурное наследие оставил период двух мировых войн в коллективной памяти и традициях местного населения, в региональных механизмах социализации представителей основных национальных общин. Не менее важно исследовать, в каком соотношении это наследие и традиции, усвоенные и воспроизводимые семейным воспитанием, находятся с мифами, ментальными структурами и поведенческими стратегиями предыдущих и последующих периодов истории Буковины.

III. Равенство через унификацию: советская модель межэтнических взаимоотношений. Советский период истории межэтнических отношений в регионе отмечен новыми общественно-политическими, геополитическими и социально-экономическими реалиями. В северо-западной части исторического региона Буковины сложилась новая область — составляющая часть УССР. В указанной административно-территориальной структуре были довольно-таки произвольно объединены буковинские земли, северные районы региона Бессарабии и бывшего Герцаевского цинута Румынии. Это привело к существенным изменениям в демографической и этносоциальной структуре населения новообразованной Черновицкой области, в социально-культурных, этнических стереотипах и установках ее жителей. В частности, этническая мозаика Черновицкой области пополнилась «новым» элементом — молдавской общиной, ядро которой составили представители восточнороманского населения бывшей Бессарабии, которые за время существования в составе средневекового Молдавского княжества и Российской империи накопили ряд своеобразных этнокультурных черт и особенностей этнического самосознания. В современной румынской, молдавской и, в меньшей мере, украинской исторической литературе ведется оживленный, а иногда даже ожесточенный спор о самом существовании молдавской нации и молдавской идентичности, который, впрочем, автор сознательно вынужден оставить за рамками своей статьи как проблему, требующую отдельного рассмотрения.

Очередная смена государственно-территориального статуса края привела не только к потере его целости и традиционных административных границ. Внутренние социально-культурные параметры Черновицкой области существенно изменялись также в результате актив-

ных миграционных процессов, изменивших этнонациональные характеристики населения, прежнее соотношение основных этнических общин региона [23]. Во-первых, в начале 1940-х гг. в области исчезла такая традиционно важная этногруппа, как немецкая община. Во-вторых, существенно уменьшилась численность польского населения. В-третьих, сократился удельный вес румынского населения, главным образом по причине эмиграции в Румынию, а иногда и дальше на Запад. В-четвертых, испытала ощутимые изменения украинская национальная община края. Вследствие Второй мировой войны и послевоенной партизанской борьбы украинского националистического подполья сократилось местное украинское население, причем в наибольшей степени — национальная интеллигенция. Немало представителей крестьянства, мелкой и средней буржуазии оказались или физически уничтожены, или репрессированы. Тот, кто смог — эмигрировал. Репрессии, осуществляемые советской властью, не имели четкой этнонациональной адресности и затронули практически все национальные общины края.

Уменьшился удельный вес и изменилась социокультурная структура еврейского населения. Вместо прежнего уничтоженного или спасшегося посредством эмиграции местного еврейского населения в Черновцы попали советские евреи, выходцы из Бессарабии и других регионов СССР. Это вновь прибывшее еврейское население существенно отличалось от буковинского еврейства уровнем образованности, традициями, тем местом в этнокультурной мозаике региона, которое оно заняло в послевоенное время. Таким образом, поликультурный облик области все же сохранялся, но понес значительные и необратимые изменения. Этническая структура региона испытала заметное упрощение и социокультурное обеднение.

В послевоенный период на территории области проводилась целенаправленная переселенческая политика, которая привела к притоку жителей из других областей Украины и иных союзных республик. Так, заметно увеличилось присутствие русских, которые до определенной степени заняли историческое место немецкой общины, по крайней мере по своей численности. Ранее присутствие русских в крае ограничивалось островками старообрядческих поселений. Одновременно определенная часть местного населения, прежде всего украинского, румынского и молдавского, рекрутировалась на «добровольно-принудительной основе» для хозяйственного освоения целинных земель, бескрайних пространств Сибири и Крайнего Севера. Трудовая миграция в эти регионы стимулировалась не только политикой партии, но и облегчалась традиционным для Буковины избытком рабочих рук в

сельской местности и относительно большими заработками на территориях-реципиентах. И в настоящее время миграционные процессы являются важным фактором изменений этнонациональной ситуации в крае, ведущим к весомым культурным и социальным последствиям[24].

Важно отметить, что процессы советизации в Черновицкой области привели не только к усилению миграционных потоков и вызванных ими сдвигов в этнической композиции местного населения[25]. Они существенно меняли его социальную структуру. Ликвидация местных помещиков, экспроприации и репрессии по отношению к буржуазным прослойкам населения, процессы коллективизации и индустриализации привели к учреждению унифицированной общесоюзной модели общественной жизни в области. Глашатаи национального сознания были физически уничтожены и репрессированы либо коррумпированы или нейтрализованы другими способами[26]. В ряду последствий советизации упомянем ликвидацию не только институтов национально-политической жизни края, но и самодеятельных институтов гражданского общества в целом, которыми он был относительно богат в австрийский и даже отчасти в румынский периоды истории Буковины. Национально-культурные общества были ликвидированы, а вся сфера региональной национально-культурной жизни сведена к функционированию официальных государственных институтов образования и культуры, а также подконтрольных им учреждений и организаций.

Воплощение в жизнь советской национальной политики привело к тому, что местная интеллигенция как основной носитель и выразитель национальной идентичности ведущих групп региона не имела ни институциональных, ни общественно-политических условий для своей автономной от государства деятельности вплоть до периода перестройки включительно. Это приводило к игнорированию специфических этнонациональных устремлений и интересов. Вследствие незатихающей «профилактической» борьбы с «рецидивами» буржуазного национализма открытая деятельность национальных общин в это время была практически невозможна. Вместо объединенных структурами гражданского общества национальных общин, теперь на территории области проживали советские граждане украинского, румынского и прочего происхождения.

Советский период в судьбах региона отмечен и тем, что именно тогда развернулись процессы индустриализации в ее сталинской форме, оказав существенное влияние, прежде всего, на социально-культурную жизнь областного центра — г. Черновцы. Рекрутируемые индустриализацией и урбанизацией жители окрестных сел не только за-

полняли известный вакуум, порожденный волнами перманентной эмиграции из областного центра. Они обеспечивали формирование рабочего класса, а после получения соответствующего образования — пополняли низовой управленческий аппарат. Активно формируемый рабочий класс вместе с партийной, советской и хозяйственной бюрократией и частью кадров работников просвещения и культуры становился как проводником советизации, так и коммуникативным каналом русификации местного населения. Удельный вес этнически русского населения, при всем росте его численности, отнюдь не создавал критической массы в области. Тем не менее оно вместе со значительной частью украинцев — переселенцев из восточных областей УССР, а также русскоязычными евреями образовало местную социальную «верхушку», определяя стандарты причастности к высокой, городской культуре и указывая на путь приближения к ним через овладение советским вариантом русской культуры. Именно русский, а не украинский, как язык большинства населения области и УССР в целом, все более выступал основным инструментом общения, принимая ранее неприсущую ему роль средства межнациональной коммуникации в крае.

Однако украинский язык не был устранен из культурной и социальной жизни. Несмотря на постоянную борьбу партии и спецслужб с малейшими проявлениями «украинского буржуазного национализма», украинская культура в области достигла значительно более высокой ступени развития, чем ранее. Она развивалась и как массовая, и как, в меньшей мере, высокая, о чем не могло быть и речи в предыдущий исторический период. Это постепенно формировало лояльность к новой власти, которая открывала, в обмен на выполнение определенных требований, новые социальные горизонты, в частности, доступ к профессиональной, управленческой, партийной карьере не только на местном, но и республиканском и даже всесоюзном уровнях. При отборе руководящих кадров местных органов управления власть довольно последовательно придерживалась системы «процентовки» — соблюдения известных пропорций социального и национального представительства населения области. Такая система призвана была создать впечатление справедливости кадровой политики и в немалой степени выполняла свою задачу, контрастируя с откровенной дискриминацией, характерной для румынского периода.

Территориальная, социальная, профессиональная и прочие виды мобильности местного населения в 50–80-х гг. XX в. также гасили угрозы межнационального напряжения, накопившиеся за предыдущее время. Некоторому уменьшению значимости межэтнических взаимоотношений

способствовало и то, что представители всех национальностей в области, за исключением русских, пребывали де факто в качестве меньшинств в масштабах единого Советского Союза. Бодрый аккомпанемент официальной пропаганды, которая воздействовала почти на все сферы жизни, включая личную, формировал господствующие представления о невиданном расцвете национальных культур СССР. Вместе с тем существующие во всякое время межэтнические разногласия в масштабах области или игнорировались с точки зрения их социально-политической обусловленности, или же, в случае проявлений, требующих того или иного реагирования властей, не получали полноценного общественного резонанса.

Национальные взаимоотношения в области регулировались в соответствии с господствующими тогда концепциями пролетарского, а позже — советского интернационализма, брежневской теории о складывании новой исторической общности — советского народа. Партийные и советские органы демонстрировали заботу о всестороннем развитии «национальных по форме, социалистических по содержанию» культур, в частности украинского, румынского и молдавского народов. Одновременно они же тщательно подавляли попытки демонстрации национальной самобытности, если таковые хотя бы в деталях диссонировали с официальной концепцией «единства в разнообразии».

Имелись, однако, факты, ставившие под сомнение культивируемую пропагандой картину. Так, политическое значение приобрела проблема массовой эмиграции еврейского населения, начавшейся с 1970-х гг. и наносившей ощутимый ущерб не только кадровым ресурсам СССР, но и его международному престижу [27]. Еще одним последствием стали спорадические антисемитские выступления, провоцируемые отчасти официальной кампанией борьбы против мирового сионизма. Упорная борьба с сионизмом питала ксенофобию, порождала бытовое неприятие евреев, испытывавших разного рода гласную и негласную дискриминацию, в частности ограничение доступа к ряду должностей и видов профессиональной деятельности, а также недопущение граждан еврейской национальности к высшему образованию по «стратегически» важным специальностям.

О наличии сбоев в работе всесоюзного «плавильного котла» по созданию единого советского народа свидетельствовало и отношение немалой части жителей Буковины к представителям молдавского населения[28]. Аграрно-патриархальное происхождение последних, характерные для них большие трудности с изучением престижного в то время русского языка, дефицит высокостатусных ролей и престижных

позиций формировали относительно неблагоприятный коллективный образ молдаван среди других этнических групп региона. Получившие широкое распространение представления о «малокультурности» молдавского населения еще более утверждали в глазах общественности в качестве «истинного» критерия принадлежности к высокой, городской культуре именно русскоязычные ее символические признаки. Так или иначе, тогдашняя власть на удивление терпимо относилась к явной национальной дискриминации молдаван, и эта практика заслуживает внимания историков и этнологов.

В послевоенный период положительное влияние на систему этнонациональных взаимоотношений в области оказывало существенное уменьшение значения фактора безопасности. Впервые за свою историю, оставаясь пограничной территорией, Буковина не ощущала прямых военно-политических угроз. В условиях существования так называемого социалистического содружества, организации Варшавского договора руководство социалистической Румынии не могло и не смело угрожать СССР. Правда, в 1968 г., во время подавления «пражской весны», Н. Чаушеску позволял себе резкие антисоветские высказывания с элементами яркой националистической риторики. Но такая позиция Бухареста была скорее идеологической фрондой, чем реальным противодействием внешнеполитическому курсу СССР. Другой вызов со стороны Румынии Советскому Союзу состоял в том, что при Чаушеску румынские историки получили определенную поддержку политического руководства страны в попытках рассматривать проблему государственно-политического статуса Буковины и Бессарабии, а значит, и границ между СССР и СРР, с ревизионистских позиций. Хотя такие попытки не становились, по многим причинам, предметом публичного обсуждения, они все равно ставили представителей румынской общины Черновицкой области под подозрение в возможных симпатиях к великодержавным настроениям их соотечественников в Румынии. Поскольку в первые годы после установления советской власти в Северной Буковине новый режим нанес немало обид румынам, у него имелись дополнительные основания с опасением воспринимать всяческие отступления от официальной линии представителей местной румынской общественности. Наверное, поэтому власти с готовностью практиковали исправления в метрических документах граждан, записывая этнических румын молдаванами. Впрочем, во избежание ошибочных или поверхностных выводов об обусловленности и масштабности таких явлений, необходимы серьезные архивные разыскания [29].

IV. Перестройка: от(к)рывая национальные корни. Скрытые и нерешенные проблемы межэтнических отношений в Черновицкой области стали всплывать на поверхность ее общественно-политической жизни только с 1988 г. Такие лозунги перестройки, как «гласность», «больше демократии», «борьба с белыми пятнами истории», «приоритет общечеловеческих ценностей» и т. д., частично воплощались в дела, сопровождаясь открытием исторических архивов (в том числе ВЧК–ОГПУ–НКВД–КГБ). Энергичное и даже страстное обсуждение давнего и недавнего советского прошлого, преступлений режима против отдельных людей, целых социальных групп и народов неизбежно приводило сперва к сомнениям, а потом и постепенной деструкции укорененных в массовом сознании советских мифов о незыблемом Союзе и абсолютной верности курса ленинской национальной политики. Идейный плюрализм первых лет перестройки быстро переходил в идеологическое соревнование между защитниками традиционного курса и его оппонентами. Сначала вызов «системе» бросили так называемые неформальные организации, позже — альтернативные КПСС общественные, общественно-политические и, наконец, партийные структуры. В Черновицкой области развернули деятельность такие оппозиционные образования, как Украинский Хельсинкский союз (УХС), Общество «Обериг», Союз независимой украинской молодежи и т. д. Оппозиционными настроениями подчас проникались и, казалось бы, вполне официальные структуры, например, низовые комсомольские и профсоюзные организации. В частности, комсомольская организация Черновицкого государственного университета выступила инициатором создания дискуссионного политического клуба. Одно из его заседаний в марте 1989 г., проведенное клубом совместно с черновицкой областной ячейкой Ассоциации молодых историков, было посвящено острым проблемам национальной политики СССР. Именно там и тогда впервые на публике и появились представители УХС (В. Кузьмин, Э. Ганкевич) и смогли изложить собственный взгляд на предмет обсуждения. Более того, это было первое программное выступление только что организованной оппозиционной структуры, вызвавшее немалый общественный резонанс и даже репрессивные действия властей, направленные на борьбу с превращением дискуссионного клуба в трибуну инакомыслия.

Эскалация межнациональной вражды в Союзе, кровавые этнические конфликты в Узбекистане, Казахстане, Армении, Азербайджане заставляли не столько власть, сколько местную интеллигенцию и широкие массы образованных жителей области с тревогой отнестись к конфликтному потенциалу буковинских полиэтнических реалий. Осо-

знавалась острая необходимость совместно искать ответ на вопрос, не зреют ли на региональной почве семена своего «Карабаха». Прецеденты межэтнического противостояния в стране действовали как суровое предостережение, в определенной степени консолидируя ответственно мыслящих представителей разных сил Буковины.

Процессы воссоздания национальных общин в качестве субъектов гражданского общества протекали, прежде всего, по модели национального возрождения. Внешне это выглядело неким возвращением к образцам, известным из региональной истории, традиции которой олицетворяли еще живые представители старших поколений [30]. Конечно, образы «идеального времени» у разных этнических сообществ существенно отличались. Например, для лидеров румынской общины таким временем виделся межвоенный период, обеспечивший ей статус господствующей в регионе [31]. Но большинство других национальных групп, в том числе украинцы, поляки, евреи и молдаване, с готовностью воспринимали и распространяли представления о «золотом веке» Буковины в составе Австрийской империи. В целом, миф австрийской (европейской) Буковины, бытовавший ранее в среде эмигрантов на Западе, получил не только поддержку со стороны региональной интеллигенции, но и, при ее активном содействии, благодарную аудиторию среди населения края.

Преимущественно неконфликтному развитию отношений между возрождавшимися национально-культурными институциями, другими общественно-политическими организациями, представлявшими интересы национальных общин области, способствовал традиционный региональный менталитет, этнотолерантные черты которого преобладали над радикально-экстремистскими тенденциями [32]. Определенной консолидации полиэтнического буковинского общества помогало и осознание угроз советской унификации, которые несла в себе национальная политика СССР, отстаиваемая партийно-государственной номенклатурой. Именно эта политика, ее институты и проводники выступили в качестве мишени критики, а вскоре и образа «общего врага» для лидеров национальных сообществ и оппозиционных политических организаций в последние годы существования Советского Союза. На фоне социально-экономического кризиса, инфляции, товарного дефицита и политической нестабильности, поиск виновников отвечал насущным потребностям формирующегося местного политикума. Согласие на общедемократической, гражданской платформе нейтрализовало дальнейшее распространение настроений ксенофобии, которой грешили радикально настроенные местные жители разного этнического происхождения. Нелегко оценить, оставаясь на почве науки, были ли они связаны с советскими спецслужба-

ми, прибегавшими к избирательному разжиганию межнациональных разногласий, чтобы предотвратить получение республиками государственной независимости.

Развертывание не только политического, но и социально-экономического кризиса с 1990 г., активизация борьбы за власть в партийно-советских органах, нарастающая митинговая волна, острые политические дискуссии приводили к тому, что общественное сознание стремительно теряло былую тоталитарную целостность, хотя политическая культура населения еще далеко не соответствовала европейским образцам. Локальные всплески радикального украинского национализма провоцировались первыми публичными проявлениями румынской ирреденты. Ее малочисленные представители, справедливо осуждая пакт Молотова–Риббентропа, вместе с тем ставили под сомнение послевоенное мирное урегулирование, а значит, и территориальную целостность УССР–СССР [33]. Они настаивали на «исторической справедливости», призывая к возвращению Северной Буковины Румынии. Такое требование противоречило историческим реалиям и действовавшим международно-правовым документам. Оно шло вразрез с очевидными этнодемографическими характеристиками области, в которой этнические румыны составляли, по переписи 1989 г., лишь около 10% населения [34].

Распад СССР в 1991 г., слабость молодого украинского государства, продолжительная растерянность его руководства по всем вопросам, не касавшимся личной власти и ресурсов, привели к ряду ошибок и просчетов во внешней и внутренней политике официального Киева. Это дополнительно обострило те проблемные вопросы этнополитики, которые достались в наследство от предыдущих периодов исторического развития буковинского полиэтнического региона.

Заключение. В процессе исторического развития Буковины как своеобразного административного и историко-этнографического региона межэтнические отношения на ее территории сформировались в определенную системную целостность. Своего довольно-таки устойчивого развития региональная модель межэтнических отношений достигла во второй половине XIX — начале XX в. Указанному времени присуща культура преимущественно толерантных взаимоотношений местных жителей, объединенных этническими, конфессиональными, социальными и другими связями, а также интегральной региональной идентичностью. Эта форма идентичности сыграла важную роль в деконфликтизации становления буржуазного, а позже и основ индустриального общества. Ее добровольное принятие и культивирование жителями

региона замедляли и определенным образом трансформировали процессы национальной идентификации, соответствующей этнонациональной мобилизации. Отсутствие господствующей нации, переплетение социальных и культурных ролей представителей основных этносов Буковины содействовали поиску их лидерами общественно-политических компромиссов. Происходило формирование региональной политической субкультуры, творцом которой выступала местная интеллигенция.

Пограничное положение региона, находившегося в поле геополитических интересов Российской империи и молодого Румынского государства, заставляли венское правительство внимательно относиться к его безопасности. Одним из основных измерений этой безопасности была стабильность межэтнических взаимоотношений, которая, таким образом, получала дополнительную поддержку со стороны центральной и региональной властей.

С установлением румынской власти в 1918 г. регион утратил не только свою автономию, но и государственную поддержку традиционной для него этнической толерантности. Доминантное, вопреки демографическим реалиям, положение представителей румынской нации, воспринимавших всю Буковину лишь как неотъемлемую часть Великой Румынии, шовинистическая, дискриминационная политика в отношении национальных меньшинств порождали межнациональные трения и массовое недовольство. Отрицательные тенденции усиливались по мере эволюции политической системы Румынии от авторитарного к тоталитарному режиму. Стараясь обезопасить свою страну от внешних и внутренних угроз, официальный Бухарест проводил такую этнополитику, которая порождала атмосферу взаимного недоверия.

Период Второй мировой войны привел к дальнейшему, экстремальному ухудшению положения многих этнических общин, породив практику этноцида, как организованного государством, так и спорадически проявлявшегося стихийно. Вместе с распространением ксенофобии это поставило под вопрос жизнеспособность традиционной буковинской модели этнической толерантности.

С окончательным утверждением в Северо-Западной Буковине и Северной Бессарабии советской власти в 1944 г. и образованием Черновицкой области УССР проведение репрессий, советская пропаганда и активная социально-экономическая политика вызвали спад остроты и конфликтности межэтнических отношений. Но вместе с демонтажем остатков гражданского общества прекратили свое существование и традиционные институты и каналы публичной, организованной национально-культурной жизни. С национальной политикой советской власти,

наряду с некоторыми мероприятиями, направленными на развитие украинской и других национальных культур, пришла практика системной социально-культурной унификации, жесткой регламентации проявлений национальной самобытности, русификация. В дополнение к проблемам, унаследованным от предыдущего периода, стали возникать новые отрицательные явления в сфере национально-культурной жизни региона.

На протяжении почти всего XX в. край испытывал сильное влияние миграционных процессов, приводивших к определенному разрыву традиций межэтнического общения, глубоким изменениям в системе ценностей, уровне культуры, моделях обыденного поведения, в частности связанных с этнической терпимостью. Полиэтническая система неуклонно упрощалась, эволюционируя к биполярной, на одном полюсе которой находится национальное большинство, а на другом — национальные меньшинства. В Черновицкой области Украины господствующие позиции занимают украинцы, а в Сучавском уезде Румынии — румыны.

При внешней стабильности межэтнических отношений в области, в среде его жителей вновь накапливались и эпизодически прорывались наружу настроения ксенофобии. Нельзя исключать и сознательного культивирования советской властью таких настроений и попыток манипулирования ими во время кампаний борьбы против космополитизма, мирового сионизма, украинского буржуазного национализма и т. д. Тогдашняя власть не очень активно противодействовала распространению отрицательных этностереотипов, стараясь направлять стихийные процессы в выгодное для достижения своих целей русло.

Перестройка принесла в жизнь региона немало положительных явлений. В частности, возобновилась деятельность национально-культурных обществ, появилась возможность публичного обсуждения национально-этнических проблем. Обращение к истории неизбежно приводило к острым дискуссиям относительно статуса региона, его «национальной принадлежности», вызывая столкновение интересов приверженцев разных концепций его прошлого и будущего. Нерешенные проблемы достались в наследство молодому украинскому государству. Над ними его институты и гражданское общество пытаются работать, с разной степенью успешности, с 1991 г.

[1] *Luceac I.* Familia Hurmuzaki: Între ideal şi realizare. Cernauţ; Timişoara, 2000. P. 26–34.

[2] Буковина. Исторический очерк. Черновцы, 1996. С. 170–171.

[3] *Осадчук С.* Німці Буковини. Історія товариського руху (друга половина XIX — начало XX ст.). Чернівці, 2002. С. 12–17.

[4] *Corbea-Hoisie A.* Cyernovitzer Geschichten. Über eine stadtische Kultur in Mitel-europa. Bohlau Verlag, 2003. P. 29–42.

[5] *Lichtblau A., John M.* Jewries in Galicia and Bukowina, in Lemberg and Czer-nowitz. Two divergent examples Jewish Communities in the far east of the Austro-Hungarian Monarchy // http://www.sbg.ac.at/ges/people/lichtblau/cape.html

[6] *Ingrao Ch.* Ten untaught lessons about Central Europe: An Historical Perspec-tives // Habsburg Ocassional Papers. 1996. № 1. P. 10.

[7] *Добржанський О.* Національний рух українців Буковини другої половини XIX — початку XX ст. Чернівці, 1999. С. 76–77.

[8] *Strutinski W., Jaceniuk F.* Polscy Bukowińczcy // Bukowina po stronie dialogu. Sejny, 1999. S. 118–129.

[9] *Ostafi-Ost G.* Etnic şi ecomomic în Bucovina // Bukowina. Blaski i cienie «Europy w miniaturze». Warszawa, 1995. S. 45–58.

[10] *Попик С.* Українці в Австрії 1914–1918. Австрійська політика в українсь-кому питанні періоду Великої війни. Київ; Чернівці, 1999. С. 32–36.

[11] *Добржанский А.В.* «Буковинизм» как разновидность регионального само-сознания в Австро-Венгрии конца XIX — начала XX в. // Австро-Венгрия: интеграционные процессы и национальная специфика. М., 1997. С. 74–83.

[12] *Буркут І.* Проблеми етнічної толерантності у поліетнічному середовищі (на прикладі Єврорегіону «Верхній Прут») // Єврорегіони: потенціал між-етнічної гармонізації. Чернівці, 2004. С. 194.

[13] *Никифорак М.В.* Державний лад і право на Буковині в 1774–1918 рр. Чернівці, 2000. С. 60–62.

[14] *Бевз Т., Яремчук В.* Проблема української державності 1918 р. та румунсь-кий фактор // Україна-Румунія-Молдова: історичні, політичні та культурні аспекти взаємин. Чернівці, 2002. С. 18–184.

[15] См. многообещающее начинание: Буковина 1918–1940 рр.: зовнішні впливи та внутрішній розвиток (матеріали і документи) / Уп. і ред. С.Д. Осачук. Чернівці, 2005.

[16] *Буркут І.* Регіональні традиції міжетнічного спілкування і перспективи подолання негативних етностереотипів // Етнічні взаємини на території Єврорегіону «Верхній Прут». Чернівці, 2004. С. 235–236.

[17] *Livezeanu I.* Cultural Politics in Greater Romania. Regionalism, Nation Build-ing, and Ethnic Struggle, 1918–1930. Cornell, 1995. P. 65.

[18] *Hausleitner M.* Romanization of the Bukovina, 1918–1944. — http://www.Bukovina JewsWorldUnion.org

[19] *Штейн І.* Через заслання, кров і страх. Доля буковинських євреїв (1771–1944) // Час. 1997. 7.10.

[20] *Маначинский А.* «Троянский конь» украинско-румынских отношений // «2000». 2000. 21.10.

[21] *Жуковський А.* Історія Буковини. Чернівці, 1994. Част. II. С. 188–190.

[22] *Ауслендер Р.* Спогади про одне місто // Ї. 1997. № 9. — http://www.ji.lviv.ua/n9texts/auslender.htm

[23] Детальнее см.: *Холодницький В.Ф.* З Історії переселень і депортацій насе-лення Північної Буковини та Бессарабії в 40-х рр. XX ст. // Історико-полі-

тичні проблеми сучасного світу: Збірник наукових статей. Чернівці, 2001. Т. 8. С. 42–50.

[24] Курс України на інтеграцію до Європейського Союзу: регіональні виміри громадської підтримки. Чернівці, 2002. С. 16–17.

[25] *Григорович М.В., Кобевка Б.М.* Особливості міграції населення Чернівецької області // Міжвідомча науково-практична конференція по раціональному використанню трудових ресурсів в галузях народного господарства Чернівецької області. Тези доповідей. Чернівці, 1971. С. 90–92.

[26] *Марусик Т.* Західноукраїнська гуманітарна інтелігенція. Реальність життя та діяльності. Чернівці, 2002. С. 134, 141, 144.

[27] *Котигоренко В.* Зміни в етнічній та етномовній ідентифікації населення України: порівняльний аналіз кількісних показників (за матеріалами переписів 1959, 1970, 1979, 1989 та 2001 р.) // Міжнаціональні відносини і національні меншини України, стан, перспективи. Київ, 2004. С. 276.

[28] *Буркут І.Г.* Питання міждержавних стосунків у контексті міжнаціональних відносин та транскордонного співробітництва. Чернівецька область. — http://www.europexxi.kiev.ua

[29] *Лазаренко Л.* Лексична інтерференція в усному румунському мовленні в Україні (лінгвістичний та соціолінгвістичний аспекти). Київ, 2001. С. 42–44.

[30] Буковина. Історичний нарис. С. 298–299.

[31] *Герман К.* Ностальгічні рецидиви флондоризму сіють тривогу на Буковині // Буковина. 1991. 6.12.

[32] Духовне відродження // Радянська освіта. 1989. 10.03.

[33] *Кипіані В.* Від русофілії до русофобії один... перепис. Декілька дуже політизованих поглядів на одну проблему // Українська правда. 2001. 7.12. — http://www.pravda.com.ua

[34] Національний склад населення Чернівецької області та його мовні ознаки (за даними Всеукраїнського перепису населення 2001 року). Чернівці, 2003. Част. 1. С. 4.

А.В. Тихомиров

БЕЛОРУССКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ПОЛИТИКЕ ПОЛЬШИ В 1918–1920 гг.

Поражение Германии и ее союзников в ходе Первой мировой войны коренным образом изменило ситуацию в Восточной Европе. Одним из важнейших последствий поражения Центральных держав стало появление 11 ноября 1918 г. на карте Европы независимой Польши. Однако возрождение Польского государства стало прелюдией к новым военно-политическим потрясениям в Восточноевропейском регионе.

Буквально с первых дней независимости польское руководство начало готовиться к сражениям за воссоздание «великой Польши», намереваясь включить в состав Польского государства помимо земель с преобладанием этнических поляков земли Белоруссии, Литвы и Украины.

В отличие от руководства Германии, которое рассматривало Белоруссию в годы Первой мировой войны исключительно в качестве ресурсной базы и кратчайшего пути в Россию, для правителей Польши обладание белорусскими землями имело принципиальное значение. На протяжении нескольких столетий Польша и Великое княжество Литовское, ядром которого являлись литовские и белорусские земли, составляли федеративное государство — Речь Посполитую. После разделов Речи Посполитой в конце XVIII в. земли Белоруссии были включены в состав Российской империи, но это не привело к исчезновению на них польского влияния. Более того, в первой половине XIX в. польское культурное воздействие на Белоруссию усилилось, несколько уменьшилось оно лишь во второй половине столетия, когда царское правительство активизировало проведение на белорусских землях политики «укрепления русских начал».

Польское руководство полагало, что сумеет поставить восточные территории («кресы») под свой контроль без особых проблем, опираясь на поддержку проживавших там поляков. В конце 1918 — начале 1919 г. в пределах Польши появились польские национальные советы земель Литвы, Белоруссии и Украины. В январе 1919 г. в Варшаве были созданы Президиум польских Советов Белоруссии и Комитет защиты кресов[1]. Одновременно на белорусских землях, преимущественно в Виленской, Гродненской и Минской губерниях, формирова-

лись отряды «самообороны от большевизма» (первоначально польское правительство выделило на нужды «самообороны» 60 тыс. марок, затем увеличило сумму до 300 тыс. [2]). 25 ноября 1918 г. в Польше началось формирование «литовско-белорусской дивизии», в которую вошли регулярные части из состава Варшавского военного округа.

В декабре 1918 г. отряды «самообороны» начали вооруженную борьбу против Красной Армии, но вскоре выяснилось, что оказывать эффективное противодействие советским войскам они не могут. Крупнейшей неудачей «самообороны» стала операция по захвату Вильно. В конце декабря 1918 г. поляки заняли город, который оставили немцы, но уже 5 января 1919 г. были выбиты оттуда красноармейцами.

Неудачи «самообороны» подтолкнули польское руководство к прямой военной интервенции против советских республик. 29 декабря 1918 г. был создан специальный военный округ Литвы и Белоруссии, командование которого отдало приказ о проведении всеобщей мобилизации мужчин старше 17 лет, независимо от их национальности. Одновременно польский Генштаб приступил к разработке плана войны против РСФСР.

В феврале 1919 г., после урегулирования отношений с немецкими военными, польские войска перешли в открытое наступление на востоке. Во второй половине апреля 1919 г. под контроль поляков попали Западная Белоруссия и город Вильно, который в начале XX в. был главным центром развития белорусской культуры. В августе 1919 г. польские войска заняли Минск, и лишь нежелание содействовать развитию успехов войск Деникина и Юденича побудило польское руководство приостановить наступательные операции в Белоруссии. Осенью 1919 г. было принято решение не продвигаться восточнее линии Двинск — Витебск — Орша — Могилев — Мозырь — Каменец-Подольский [3]. В конце 1919 г. польско-советский фронт на белорусских землях стабилизировался на линии Дрисса — Дисна — Полоцк — Борисов — Паричи — Птичь — Белокоровичи.

Польская общественность в массе своей воспринимала присоединение белорусских земель как естественный процесс, против войны открыто выступали лишь польские коммунисты. Однако в отношении способов управления «кресами» существовали разногласия. Часть польских политиков высказывалась за включение восточных земель в состав Польши в качестве ее провинций (сторонников данной идеи называли «инкорпорационистами»). Значительное количество приверженцев инкорпорационных идей находилось в рядах Национально-демократической партии. Сторонники инкорпорации, считая, что белорусы, литовцы и украинцы не имеют «глубоких го-

сударственно-созидательных инстинктов» и поэтому всегда будут объектом манипулирования других государств, предлагали разделить восточные территории с Россией, положив в основу такого разграничения конфессиональный принцип.

Весьма четко идеи инкорпорации были сформулированы в памятной записке по вопросу о восточной границе Польши, которую 10 мая 1919 г. зачитал на заседании партии конституционного труда Я. Радзивилл. В ней, в частности, говорилось: «...вдумаемся, в каком положении окажется Польша, даже присоединив Познанское воеводство, Пруссию и Силезию, сразу же после подписания мирного договора. У западной границы будет стоять извечный, непримиримый... и, в сравнении с нами, более многочисленный и экономически сильный враг, который имеет сильную поддержку в Восточной Пруссии и в „вольном городе" Гданьске. На востоке, безусловно, рано или поздно встанет огромная и сильная Россия... которой будет сниться чудесная Варшава, которая будет мечтать о русском Львове и постоянно думать о православном Вильно... Невыгодное географическое положение Польши между двумя могущественными и враждебными соседями, не обеспеченный и не определенный доступ к открытому морю, открытые западная и северная границы и, наконец, ненадежное соседство на юге настоятельно требуют от нас принять меры к возможно более полному обеспечению себя на востоке. Политические границы должны нам обеспечить владение Вильно и Львовом, это значит, что они должны идти по линии, проходящей восточнее железной дороги, соединяющей эти два центра польской культуры, через Броды, Ровно, Сарны и Барановичи. Военная граница не может быть ничем иным, как линией двух могучих рек — Двины и Днепра, — и будет являться линией, отделяющей Европу от азиатско-византийского востока. Только установление этой линии создаст условия здорового экономического развития Польши» [4].

Альтернативные взгляды на перспективы развития польско-белорусских отношений высказывали члены Польской социалистической партии (ППС) и Польской крестьянской партии (ПСЛ-«Вызволене»). Идея создания федерации с народами «кресов» являлась одной из базовых установок программы ППС с момента возникновения партии [5]. В проекте резолюции о Белоруссии и Литве, предложенном Главному совету ППС 19 июня 1919 г., отмечалось, что совет признает полное право литовского и белорусского народов на государственную независимость: «будущее земель Великого княжества Литовского может определить только волеизъявление всех граждан, которые проживают на этих территориях» [6]. Что касается ПСЛ-«Вызволене», то еще в ап-

реле 1917 г. на съезде этой партии была принята резолюция, в которой, в частности, говорилось: «Польский крестьянин, который помнит о давней унии, объединявшей братские народы Литвы и Руси, желает продолжить союз с ними, в основе которого лежит традиционная уния. Польский народ желает, чтобы соседние государства самостоятельно определили свою судьбу. Только тогда будет уверенность в возможности объединения Литвы и Белоруссии с Польским государством» [7].

Ю. Пилсудский относился к федералистским идеям скептически. В апреле 1919 г. во время беседы с главой польского правительства И. Падеревским он сказал, что не видит желающих присоединиться к федерации восточноевропейских народов [8]. Вместе с тем «начальник» Польского государства допускал возможность использования федералистских идей в политических целях. В письме, направленном своему соратнику Л. Василевскому 8 апреля 1919 г., он заявил: «Поскольку в мире господствуют болтовня о братстве народов и американские доктринки, я с большим удовольствием склоняюсь на сторону федералистов» [9].

22 апреля 1919 г. Ю. Пилсудский опубликовал обращение «К жителям бывшего Великого княжества Литовского», в котором заверил белорусов и литовцев, что польские войска пришли ради их освобождения от большевизма, в дальнейшем освобожденные народы получат возможность «без насилия или давления со стороны Польши решать свои внутренние национальные и религиозные дела», и пообещал создать гражданское правительство [10]. Но как позднее он сам признавал, обращение имело чисто пропагандистскую направленность (Пилсудский даже сознательно избегал в обращении упоминаний о Литве и Белоруссии) [11]. По воспоминаниям соратников, «начальник» Польского государства не хотел конкретизировать положения, которые содержались в его обращении, сделав это впервые лишь в сентябре 1919 г. [12].

Непоследовательность подходов польской политической элиты порождала двойственность и в реальной политике, проводимой поляками на «кресах». Как отмечалось выше, поляки пытались позиционировать себя в качестве силы, способной освободить белорусов от власти большевиков. Польское руководство категорически отвергало возможность установления контактов с Советской Белоруссией, провозглашенной в январе 1919 г. В докладе, представленном комиссией по иностранным делам польского сейма депутатам последнего в апреле 1919 г., говорилось: «Польская республика… не может признать представителями, выражающими волю населения этих земель, советы, навязанные большевистскими войсками, не менее захватническими, чем войска бывшего царя» [13].

Придя в Белоруссию, поляки отменили все распоряжения и декреты, изданные советскими органами власти. Прежним владельцам возвращались национализированные имения, предприятия, недвижимость и т. д. (в случаях, когда они не спешили вступать во владение своей собственностью, та переходила под управление польских оккупационных властей). Была возобновлена частная торговля, свернутая в условиях политики «военного коммунизма», что позволило в сравнительно короткие сроки наполнить магазины товарами. При содействии американской военной миссии польские оккупационные власти демонстративно провели расследование по фактам уничтожения местных жителей органами ВЧК под Минском [14].

В феврале 1919 г. Ю. Пилсудский подписал декрет о создании при штабе Литовско-белорусского фронта Генерального комиссариата восточных земель (ГКВЗ) во главе с профессором Л. Колонковским (в апреле 1919 г. ГКВЗ возглавил полковник Ю. Осмоловский, крупный помещик из Полесья). 12 мая 1919 г. в Варшаве стало функционировать специальное представительство ГКВЗ, главными задачами которого объявлялись «информирование генерального комиссара о желаниях центральных властей» и ознакомление польского правительства с позицией ГКВЗ по всем вопросам, затрагивающим судьбу «кресов» (главой представительства был назначен граф С. Коссаковский) [15].

Генеральный комиссар назначал глав округов (первоначально на территории Белоруссии были созданы Виленский и Брестский округа, в августе 1919 г. к ним добавился Минский округ) и поветов, которые, в свою очередь, назначали волостных войтов и сельских старост (солтысов). В районах, прилегающих к линии фронта, власть находилась в руках военных. Даже когда польские представители пытались создать на местах выборные органы с участием местного населения, при определении кандидатур проявлялась чрезвычайная осторожность. Практически на все руководящие посты назначались помещики, а низший персонал рекрутировался из бывших чиновников и мелкой шляхты.

Польский оккупационный режим не был ориентирован на обеспечение гарантий личной неприкосновенности и имущественных прав населения. Главными задачами новых властей являлось снабжение тыла польской армии и использование материальных и людских ресурсов оккупированных земель для военных нужд. В этой связи значительное внимание уделялось усилению карательных органов — на «кресах» активно действовали жандармерия, служба безопасности, полиция. При необходимости тыловая администрация могла использовать воинские формирования [16].

На занятых поляками территориях проводились массовые аресты, заключение в тюрьмы и концлагеря, пытки, расстрелы, зачастую публичные. В первую очередь репрессии применялись в отношении лиц, которые были членами КП(б) Литвы и Белоруссии либо работали в советских органах власти. Часто жертвами репрессий становились обвиненные в «сочувствии к большевикам». Имущество репрессированных подлежало конфискации. Характерными чертами польского правления были оскорбления и рукоприкладство в отношении непольского населения.

Тяжесть оккупационного режима легла на плечи белорусского крестьянства. Помещики, которые возвращались в свои имения, требовали у крестьян возвращения земель, угодьев, инвентаря, предметов домашней обстановки, пропавших за время их отсутствия, и налагали на крестьян высокие натуральные платежи и штрафы за пользование землей, лесами, водоемами, чтобы компенсировать понесенный ущерб. Обычным явлением стали реквизиции в пользу польской армии. Жители деревень несли коллективную ответственность за повреждение средств связи, мостов, а также диверсионные акции партизан.

Непростым было положение белорусских рабочих. На большинстве предприятий рабочий день составлял от 12 до 15 часов (его продолжительность определял владелец предприятия). Заработная плата была низкой, но работодатели часто не выплачивали и ее, заменяя выдачей продуктов по мизерным нормам. Владельцы предприятий получили право подвергать рабочих экзекуциям, арестовывать, штрафовать. Полномочия профсоюзов были ограничены, часто они действовали под надзором жандармерии. На особо тяжелых работах использовались военнопленные. Низкие размеры зарплат не позволяли рабочим приобретать продукты и предметы первой необходимости, цены на которые резко возросли.

Существенной проблемой Белоруссии в 1919 г. стали эпидемии тифа, оспы, дизентерии, возникшие по причине недоедания, нехватки средств личной гигиены и лекарств. В особенно трудном положении оказались семьи, проживавшие в зоне бывшего русско-германского фронта периода 1915–1917 гг., хозяйство которых сильно пострадало.

Недовольство польским оккупационным режимом выражала и белорусская интеллигенция, первоначально выступившая в поддержку поляков. Например, представители Виленской белорусской рады и Центральной белорусской рады Гродненщины (данные организации были созданы в начале 1919 г.) приветствовали Ю. Пилсудского во время посещения им Вильно (апрель 1919 г.) и Гродно (июль 1919 г.). На

торжественном приеме в городском театре члены Виленской белорусской рады благодарили его за освобождение белорусских земель от «узурпаторов-большевиков» и призывали продолжать наступление на восток вплоть до освобождения всей территории Белоруссии, включая Смоленщину[17]. Президиум Центральной белорусской рады Гродненщины в апреле 1919 г. выражал уверенность в том, что польское правительство поможет белорусам обрести подлинную государственную независимость[18]. С большим энтузиазмом белорусские деятели восприняли виленское обращение Пилсудского от 22 апреля 1919 г.

Однако очень скоро выяснилось, что надежды оказались призрачными. Польские власти не просто игнорировали факт существования белорусского национального движения, но сознательно препятствовали его развитию на землях Виленщины и Гродненщины, рассматривая их как достояние Польши. Все политические объединения белорусов, созданные в начале 1919 г., распускались. Белорусские деятели, критически относившиеся к новой власти, арестовывались. Введенная поляками цензура препятствовала выпуску изданий, в которых осуждалась польская оккупационная политика (в частности, за размещение критических материалов были закрыты издававшиеся в Гродно газеты «Беларуская думка» и «Родны край»).

Мощный удар был нанесен по системе белорусского национального образования. В 1919 г. поляки закрыли Будславскую белорусскую гимназию, выселили из занимаемых помещений Минский белорусский педагогический институт и Гродненскую белорусскую общеобразовательную прогимназию. Из-за недостатка средств прекратили свою деятельность учительские семинарии в Несвиже и Борисове, в сложных материальных условиях действовали белорусские гимназии в Слуцке и Вильно. Из 150 белорусских школ, созданных на Виленщине и Гродненщине во время немецкой оккупации, к осени 1919 г. осталось не более двадцати[19].

Польские чиновники отказывались рассматривать документы, прошения и заявления, написанные не по-польски. Только на польском языке публиковались объявления и призывы, предназначенные для оповещения местного населения. Учреждения, на которых отсутствовали вывески на польском языке, подлежали закрытию. Кроме того, сотрудники официальных инстанций должны были использовать польскоязычные бланки и печати. Оккупационная администрация требовала вести делопроизводство на польском языке в государственных учреждениях, где работали белорусы (почта, телеграф, железная дорога и т. п.)[20].

Курс на полонизацию просматривался и в религиозно-церковной сфере. Приоритет отдавался римско-католическому вероисповеданию. В 1919 г. на землях Белоруссии стал проводиться курс на принудительное преобразование православных церквей в католические костелы. Таким образом православные лишились храмов в Белице, Вильно и Лиде, католическим стал женский Мариинский монастырь в Вильно[21]. Польские власти требовали, чтобы богослужение не только в костелах, но и в православных церквях велось на польском языке[22].

Действия польских оккупационных структур привели к тому, что настроение жителей Белоруссии, которые сначала воспринимали приход поляков индифферентно, а в некоторых местностях даже весьма доброжелательно, стало меняться[23]. Уже в апреле 1919 г. на белорусских землях для борьбы с поляками возникли партизанские отряды (первые были сформированы в Новогрудском повете). Летом и осенью 1919 г. партизанское движение охватило Минский, Игуменский, Слуцкий, Бобруйский, Пинский, Борисовский, Вилейский, Гродненский, Рогачевский и другие поветы Белоруссии[24]. Недовольство белорусского населения использовали большевики и белорусские эсеры, именно члены Белорусской партии социалистов-революционеров оказывали существенное воздействие на характер борьбы с польскими интервентами.

Угрозу утраты авторитета в глазах местного населения осознавали даже некоторые представители польской администрации на «кресах». Так, начальник политического отдела Департамента восточных земель М. Свеховский в служебной записке от 31 июля 1919 г. информировал: «Мы находимся накануне полного банкротства нашей восточной политики. Деятельность, не руководимая политической идеей, развивается по линии наименьшего сопротивления, то есть по линии слепого инстинкта самосохранения масс, стремящихся к немедленному извлечению выгоды. Это может привести к присоединению Виленской и Гродненской губерний к Польше, но к потере Белоруссии и передаче ее России...» [25].

М. Свеховский предлагал перенести польские границы как можно дальше на восток; создать условия для свободного национального развития польского населения на восточных землях там, где оно проживало компактно; сохранить в сфере польского влияния все земли, ощущавшие это влияние в прошлом[26].

Автор записки выступал за создание на «кресах» федерации автономных национальных территорий — литовской, польской, белорусской и, возможно, латышской, которая была бы связана с Польшей

военными, экономическими и политическими соглашениями[27]. При невозможности образования такой федерации следовало оказать всемерную поддержку полякам на «кресах», в особенности польским организациям в Пружанском, Слонимском, Кобринском, Новогрудском и Пинском поветах, а также в поветах, расположенных в юго-восточной части Виленской губернии[28].

Обратив внимание на то, что достаточно организованными на землях бывшего Великого княжества Литовского являются только поляки и литовцы, М. Свеховский охарактеризовал белорусов как в национальном отношении «наиболее неопределенный элемент»[29]. «На западе, — отмечал он, — белорусы не имеют реальных сил, за исключением, может быть, южных районов. На востоке, в случае если польские войска смогут освободить Восточную Белоруссию от большевистской власти, белорусские сознательные круги должны будут согласиться с польскими планами и, опасаясь присоединения к России, не будут очень протестовать против ограничения их чисто национального центра восточной части страны»[30]. Исходя из этого, М. Свеховский предлагал перенести центр белорусского движения на территорию Минской и Могилевской губерний, в район Березины и Днепра[31].

Необходимость пойти на определенные уступки белорусам осознавал и Ю. Пилсудский, который опасался, что раскол между поляками и белорусами на «кресах» ослабит позиции Польши, чем воспользуется Россия. Он неоднократно встречался с белорусскими политиками и призывал их нормализовать отношения. В июне 1919 г. польские оккупационные власти разрешили провести в Вильно съезд белорусов Виленщины и Гродненщины, на котором была избрана Центральная белорусская рада Виленщины и Гродненщины (ЦБРВГ). В августе 1919 г. с согласия поляков был образован Временный белорусский национальный комитет в Минске.

Поначалу белорусы относились к предложениям о тесном сотрудничестве с поляками настороженно, акцентируя внимание на том, что Белоруссия в союзе с Польшей должна сохранять свою независимость и территориальную целостность (деятели национального движения считали, что белорусское государство должно включать территорию Виленщины и Гродненщины, что для поляков было абсолютно неприемлемым). В июне 1919 г. представители белорусских организаций отказались сотрудничать с ГКВЗ[32].

Однако в августе 1919 г. позиция белорусских политиков изменилась. В это время в Париже состоялась встреча И. Падеревского с главой правительства Белорусской Народной Республики (БНР) А. Луц-

кевичем (провозглашенная в марте 1918 г., республика не получила полного признания со стороны ведущих мировых держав), в ходе которой была достигнута предварительная договоренность о расширении сотрудничества между поляками и белорусами и возможности создания белорусско-польской федерации. Переговоры продолжались в Варшаве, куда в сентябре 1919 г. приехал из Парижа А. Луцкевич.

Пилсудский стремился укрепить готовность белорусов развивать взаимодействие с поляками. В сентябре 1919 г. он посетил Минск, где еще раз демонстративно подчеркнул, что польские войска не намерены долго оставаться на белорусских землях и в перспективе белорусы получат возможность сформировать органы местного самоуправления и определиться с государственным устройством. «Я верю и надеюсь, что эта земля как отдельная единица займет надлежащее ей место в числе государственных народов мира», — заявил польский лидер, выступая перед представителями белорусской общественности на белорусском языке[33].

15 сентября 1919 г. Пилсудский санкционировал создание Гражданского управления для восточных земель (ГУВЗ), которое заменило ГКВЗ. Руководителем управления стал все тот же Ю. Осмоловский. 22 октября 1919 г. «начальник» Польского государства подписал декрет, в силу которого белорусы получили право создать свою армию на добровольной основе. Вопросами белорусского военного строительства было поручено заниматься Белорусской военной комиссии (БВК), созданной 1 ноября 1919 г. во главе с П. Алексюком. Представители БВК переводили на белорусский язык польские воинские уставы, вели регистрацию добровольцев, добивались освобождения из польского плена офицеров-белорусов, ранее служивших в Красной армии, издавали пропагандистскую литературу. Вербовочные пункты БВК действовали в Вильно, Минске, Гродно, Лиде, но основным центром ее активности стал Слоним, где началось формирование двух белорусских батальонов[34].

В декабре 1919 г. польские оккупационные власти разрешили Минскому БНК создать отдел по подготовке инструкторов для организации белорусских школ, культурно-просветительных учреждений и кооперативов. При содействии Минского комитета были образованы белорусские национальные комитеты в Слуцком, Игуменском, Бобруйском поветах[35].

Однако изменения в политике польских оккупационных властей были незначительными. Минский БНК мог действовать только в пределах Минской губернии и территорий, расположенных к востоку от нее. В ходе пребывания в Минске Пилсудский подчеркнул: «Вильно

является и должно остаться по своему характеру польским центром на восточных землях. Минск должен стать центром белорусских земель...» [36]. Реальная власть в крае по-прежнему оставалась в руках польских оккупационных органов.

Следует отметить, что и эти уступки белорусам подвергались критике со стороны значительной части польских политиков. Принципиально отвергали компромиссы члены Национально-демократической партии. В апреле 1919 г. они осудили Виленскую декларацию Пилсудского, отметив, что его действия подрывают государственное единство страны. 29 апреля 1919 г. польский сейм по предложению фракции эндеков принял заявление, в котором говорилось, что «родина Костюшко, Мицкевича и Траугутта принадлежит Польше как неотъемлемая ее часть» [37].

За воссоединение Польши и «исторической Литвы» выступали и поляки, которые проживали на белорусских землях, хотя основная их часть считала, что в составе Польши «историческая Литва» должна сохранять автономию. Например, Президиум польских рад Литвы и Белоруссии в обращении к Пилсудскому от 19 апреля 1919 г. потребовал сформировать союзные органы нового государственного образования [38]. Схожая мысль была высказана в меморандуме польских землевладельцев Белоруссии и Литвы, направленном польскому правительству 23 апреля 1919 г. Составители меморандума требовали восстановить Великое княжество Литовское в границах, в которых оно существовало до первого раздела Речи Посполитой в 1772 г., объединенное с Польшей тесным союзом: общим командованием вооруженными силами, общими внешнеполитическими органами, единым таможенным и валютным пространством [39]. В мае 1919 г. на Гродненщине был начат сбор подписей в поддержку включения ее в состав Польши [40].

Поляки на «кресах» считали нецелесообразным делать какие-либо политические уступки белорусам. На съезде инструкторов Объединения «Стражи кресов», который состоялся в Вильно 16–17 сентября 1919 г., подчеркивалось: «Задачей деятельности „Стражи кресов“ является укрепление польского элемента на восточных окраинах, создание по возможности большего количества „свершившихся фактов“, выявление мощной тяги к Польше не только в Ковенской и Минской губерниях, но и, насколько позволяют возможности, далеко на востоке, всюду, где польский элемент имеет достаточную мощь. Окончательную формулировку того или иного решения по восточному вопросу нужно отложить до того момента, пока будут выяснены результаты военных действий и отношения с Россией, а также общая конъюнкту-

ра международной политики»[41]. Затронув проблему взаимоотношений с белорусами, делегаты съезда высказали мнение, что «белорусский вопрос» нужно поддерживать исключительно по внешнеполитическим соображениям[42].

Таким образом, подлинного взаимопонимания между поляками и белорусами достичь не удалось. Подавляющая часть белорусского общества продолжала рассматривать польские оккупационные власти как чуждое явление. На выборах в местные органы власти, которые состоялись осенью 1919 г., поддержку населения получили лица, выступавшие с антипольских позиций.

С большим трудом проходило формирование белорусских вооруженных сил. Как утверждали члены ЦБРВГ, на вербовочные пункты БВК приходили только бывшие офицеры и жандармы, а крестьяне отказывались сражаться «за панов»[43]. В течение нескольких месяцев работы члены комиссии завербовали только 485 человек[44].

«Новый курс» не привел к спаду антипольского сопротивления. Более того, партизанское движение на рубеже 1919 и 1920 гг. охватило практически все земли, которые находились под польским контролем. Это обстоятельство не могли не учитывать белорусские эсеры, считавшие себя выразителями интересов белорусского крестьянства. В ноябре 1919 г. члены БПС-Р приняли решение сражаться против польских оккупантов и «империалистическо-московско-деникинской силы» при одновременном отказе от вооруженной борьбы против большевиков и исключили из партии лиц, выступавших за сотрудничество с поляками[45].

Кульминация противостояния между сторонниками ориентации на Польшу и ее противниками пришлась на сессию Рады БНР в Минске в декабре 1919 г. Договоренность о созыве Рады БНР (до созыва Всебелорусского учредительного съезда Рада рассматривалась сторонниками белорусского национального самоопределения как высший орган государственной власти в Белоруссии) была достигнута на встрече Пилсудского и Луцкевича в ноябре 1919 г. Пилсудский дал согласие на созыв Рады БНР с условием, что на ее сессии будет решен вопрос о проведении на белорусских землях плебисцита о создании федерации Белоруссии и Польши, после чего Рада прекратит свою деятельность[46].

Однако сессия Рады БНР не оправдала надежд, которые на нее возлагало польское руководство. На заседании Рады 12 декабря 1919 г. представители БПС-Р и белорусских социалистов-федералистов, осудив «колонизаторскую» политику Польши, потребовали прекратить польское насилие над белорусским населением и высказали недоверие

А. Луцкевичу[47]. В знак протеста сторонники Луцкевича (37 человек, большинство — члены Белорусской социал-демократической партии) покинули заседание и 13 декабря 1919 г. образовали новую Раду БНР, которая получила название Верховной рады БНР. В свою очередь, противники «соглашательской» линии Луцкевича создали альтернативную Раду БНР, назвав ее Народной радой, и сформировали правительство, которое возглавил В. Ластовский. Народная рада и правительство Ластовского выразили протест против «незаконного хозяйничанья поляков в Белоруссии», голосования по вопросу о присоединении белорусских земель к Польше и насилия польских оккупантов над белорусским народом[48].

Срыв сессии Рады БНР и отказ белорусских политиков поддержать идею федерации с Польшей разочаровали Пилсудского. Явно с санкции «начальника» Польского государства в отношении противников союза с Польшей в белорусском национальном движении начались репрессии, вследствие чего члены Народной рады БНР и сформированного ею правительства были вынуждены искать политического убежища в Литве.

Основной вывод, сделанный Пилсудским в конце 1919 г., заключался в том, что поддерживать следует лишь те элементы в белорусском движении, которые демонстрируют лояльность в отношении Польши. В феврале 1920 г., будучи в Вильно, он заявил, что готов пойти на существенные уступки по части культурного развития белорусов, но политических уступок в пользу «белорусской фикции» делать не намерен[49].

В марте 1920 г. глава Польского государства санкционировал проведение переговоров с белорусами по вопросам развития культуры. Ход переговоров с польской стороны курировало Министерство иностранных дел. С белорусской стороны они велись руководством Минского БНК, которое заручилось поддержкой Верховной рады БНР.

Польско-белорусские переговоры прошли в Минске 21–24 марта 1920 г. Позднее их участники вспоминали, что практически каждый пункт повестки дня вызывал продолжительные принципиальные дискуссии[50]. Поляки отклонили 15 из 25 требований белорусов, включая все требования политического характера (гарантии неделимости белорусской территории, участие белорусской делегации на мирных переговорах с РСФСР, создание литовско-белорусского правительства в Вильно, созыв Всебелорусского учредительного конгресса и др.).

Хотя польская сторона отклонила предложение об использовании белорусского языка в крае на равных правах с польским, поляки согласились выделить на развитие белорусского образования и культуры 10,7 млн. марок, из которых 3,6 млн. белорусы должны были по-

лучить в начале апреля 1920 г. Часть выделенных средств (2,7 млн. марок) была оформлена в виде займа[51].

30 марта 1920 г. достигнутые договоренности утвердил Пилсудский. Польская сторона использовала факт переговоров с белорусами в пропагандистских целях. В специальном заявлении члены белорусской делегации выступили против вмешательства России в дела территорий, расположенных западнее границы 1772 г.[52]. Поляки стали утверждать, что белорусские политики вообще отказались от идеи государственной независимости Белоруссии[53].

Сочтя отношения с белорусами нормализованными, польское руководство в апреле 1920 г. вмешалось в развитие политических процессов на Украине, но это вмешательство поставило Польшу на грань национальной катастрофы. В июле 1920 г. советские войска полностью вытеснили польские с белорусских земель, а в августе того же года перенесли боевые действия на территорию этнической Польши. После разгрома Красной армии под Варшавой польские войска вновь овладели частью территории Белоруссии, но на этот раз не смогли продвинуться так далеко, как это им удалось сделать в 1919 г. В октябре 1920 г. на основании подписанного в Риге соглашения о перемирии и прелиминарных условиях мира Советская Россия уступила Польше западную часть Белоруссии до линии «военных окопов» (т. е. линии русско-германского фронта в 1915–1917 гг.). Эта договоренность (с небольшими изменениями в пользу Польши) была закреплена в мирном договоре, который Польша, РСФСР и Украинская ССР подписали в Риге 18 марта 1921 г.

Резюмируя, следует отметить, что польская политика в отношении Белоруссии в 1918–1920 гг. была направлена на инкорпорацию белорусских земель в состав Польского государства. Вопрос заключался лишь в том, как далеко должны простираться его пределы. В польской политической элите сложился консенсус относительно необходимости присоединения западных земель Белоруссии, где преобладали католики, но в отношении остальной ее территории мнения расходились. Часть польских политиков предлагала образовать федерацию с Белоруссией, значительно продвинув к востоку границы такой федерации. Другая часть польской политической элиты считала необходимым инкорпорировать Западную Белоруссию в состав Польши, а земли на востоке с преобладанием православного населения оставить в составе России. Отсутствие консенсуса между сторонниками федерации и полной инкорпорации белорусских земель приводило к тому, что польская политика в отношении Белоруссии была непоследова-

тельной и потому неэффективной. Более того, оперируя преимущественно аргументами из арсенала истории и культуры, поляки не приняли во внимание множество факторов, включая тесную экономическую взаимосвязь белорусских земель с этнически русскими землями, а также неприятие распространения польской власти на территорию Белоруссии ведущими странами Запада. Последние предлагали при проведении восточной границы Польши ориентироваться на ареал расселения польского этноса и категорически отвергали возможность образования польско-белорусской федерации, рассматривая Белоруссию как неотъемлемую часть России. Однако главная ошибка польских политиков заключалась в том, что они недооценили как формирование белорусского национального самосознания, так и обострившееся в ходе российской революции 1917 г. чувство социальной справедливости у крестьянства, составлявшего основную массу белорусского населения.

[1] Иностранная военная интервенция в Белоруссии. 1917–1920. Минск, 1990. С. 164–165.

[2] *Gomołka K.* Polskie ugrupowania polityczne wobec kwestii białoruskiej. 1918–1922. Warszawa, 1989. S. 26.

[3] *Деникин А.И.* Очерки русской смуты: Вооруженные силы юга России. Заключительный период борьбы. Январь 1919 — март 1920. Минск, 2002. С. 165.

[4] Документы и материалы по истории советско-польских отношений. М., 1964. Т. II. С. 231–232.

[5] *Lewandowski J.* Federalizm: Litwa i Białoruś w polityce obozu belwederskiego. Warszawa, 1962. S. 42.

[6] Документы и материалы… Т. II. С. 259.

[7] *Lewandowski J.* Federalizm… S. 60–61.

[8] *Piłsudski J.* Pisma zbiorowe. Warzsawa, 1937. T. VI. S. 122.

[9] *Wasilewski L.* Jozef Piłsudski jakim go znałem. Warszawa, 1935. S. 175–176.

[10] *Piłsudski J.* Pisma zbiorowe. Warszawa, 1937. T. V. S. 75–76.

[11] *Piłsudski J.* Pisma zbiorowe. T. VI. S. 123.

[12] Rok 1920. Wojna polsko-radziecka we wspomnieniach i innych dokumentach. Warszawa, 1990. S. 369–370.

[13] Документы и материалы… Т. II. С. 201.

[14] Беларускае жыцьце. 1919. 31.06.

[15] Иностранная военная интервенция… С. 235.

[16] *Круталевич В.А.* История Беларуси. Становление национальной державности (1917–1922). Минск, 1999. С. 175.

[17] *Коўкель І.І.* «Беларускае пытанне» у палітыцы Польшчы (1918–1920) // Гістарычная навука і гістарычная адукацыя ў Рэспубліцы Беларусь (новыя канцэпцыі і падыходы): Усебеларус. канф. гісторыкаў. Мінск, 3–5 лют. 1993 г. Минск, 1994. Ч. 1. С. 153.

[18] Беларуская думка. 1919. 19.05.

[19] Беларуская справа падчас польскай акупацыі // Спадчына. 1994. № 6. С. 52.
[20] Там же. С. 53.
[21] Православная церковь на Украине и в Польше в XX столетии. 1917–1950 гг. М., 1997. С. 94.
[22] Иностранная военная интервенция... С. 230.
[23] *Lewandowski J.* Federalizm... S. 210.
[24] Иностранная военная интервенция... С. 268.
[25] Документы и материалы... Т. II. С. 285.
[26] Там же.
[27] Там же.
[28] Там же. С. 290.
[29] Там же. С. 286.
[30] Там же. С. 287.
[31] Там же. С. 290.
[32] Rok 1920... S. 367.
[33] *Астрога В., Скалабан В.* Пілсудскі ў Менску. Хроніка аднаго візіту // Спадчына. 1998. № 4. С. 45–46.
[34] *Ковкель И.И., Ярмусик Э.С.* История Беларуси с древнейших времен до нового времени. Минск, 1998. С. 370.
[35] *Платонов Р., Сташкевич Н.* К вопросу о становлении белорусской национальной государственности // Октябрь 1917 и судьбы политической оппозиции. Гомель, 1993. Ч. II. С. 144.
[36] *Астрога В., Скалабан В.* Пілсудскі ў Менску. Хроніка аднаго візіту // Спадчына. 1998. № 4. С. 50.
[37] *Платонов Р., Сташкевич Н.* К вопросу о становлении белорусской национальной государственности. С. 144.
[38] *Gomołka K.* Polskie ugrupowania polityczne... S. 60.
[39] Документы и материалы... Т. II. С. 216–217.
[40] *Gomołka K.* Polskie ugrupowania polityczne... S. 64.
[41] Документы и материалы... Т. II. С. 323.
[42] Там же.
[43] *Ковкель И.И., Ярмусик Э.С.* История Беларуси... С. 370.
[44] Там же.
[45] Беларуская справа... С. 55.
[46] *Ліпецкі Э., Міхнюк У.* Аляксандр Цвікевіч «Ліквідацыя БНР не была манеўрам». «Візіт да Пілсудскага» // Маладосць. 1993. № 1. С. 229–230; Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі. Зб. дакументаў / Беларускі інстытут навукі і мастацтва. Вільня, Нью-Ёрк, Менск, Прага, 1998. Т. 1. Кн. 1. С. 509.
[47] *Круталевич В.А.* История Беларуси... С. 210.
[48] Архівы Беларускай Народнай Рэспублікі. Т. 1. Кн. 1. С. 544.
[49] *Lewandowski J.* Federalizm...S. 229.
[50] Документы и материалы... Т. II. С. 611.
[51] Там же.
[52] Там же.
[53] Беларуская справа... С. 61.

А.С. Стыкалин

О ПОПЫТКЕ ПРИСОЕДИНЕНИЯ К ЗАКАРПАТСКОЙ УКРАИНЕ РУМЫНСКОГО УЕЗДА В 1945 г.

В последнее десятилетие внимание российских исследователей неоднократно привлекали национально-территориальные споры на Балканах и в Дунайско-Карпатском регионе, которые, обострившись в условиях Второй мировой войны, угрожали новыми осложнениями уже после ее завершения, в процессе установления послевоенных межгосударственных границ[1]. Здесь важно заметить, что речь идет о геополитических зонах, для которых традиционно были характерны острые территориальные и, что особенно существенно, этнотерриториальные противоречия, а возникавшие вследствие них конфликты нередко приводили к военным столкновениям, иногда выходившим далеко за региональные рамки. Произошедшее в конце Второй мировой войны очередное выдвижение на первый план национально-территориальных проблем, настоятельно требовавших своего разрешения, касалось в основном именно давних узлов этнополитических противоречий, таких как Трансильвания, Македония, Закарпатье, Триест, Косово, Северный Эпир, Фракия и т. д.

Введенные российскими историками в научный оборот еще недавно недоступные документы (донесения армейских политработников, дипломатов; информация, поступавшая по линии КГБ; записи бесед высокопоставленных советских эмиссаров с политическими деятелями соответствующих стран и т. д.) дополняют новыми фактами известную по другим источникам картину межэтнических отношений, раскрывают роль внешнего (в первую очередь советского) фактора в урегулировании национально-территориальных проблем в Центральной и Юго-Восточной Европе. Предметом специальных документальных публикаций и обстоятельных исследований сделался спор между Венгрией и Румынией вокруг трансильванского вопроса в годы войны и сразу после ее окончания, накануне и в ходе работы Парижской мирной конференции 1946 г., спор, имевший длительную предысторию, неотделимую от многовековой истории непростых взаимоотношений венгерского и румынского этносов в Трансильвании[2]. В 2003 г. вы-

шла монография В.В. Марьиной, в которой анализируется проблема послевоенного статуса Закарпатской Украины в контексте советско-чехословацких отношений 1939–1945 гг.[3]. Гораздо менее изучены некоторые локальные территориальные споры, не становившиеся предметом специального рассмотрения на международных конференциях и в ходе официальных переговоров на высоком уровне, разрешавшиеся «в рабочем порядке», путем уступок одной из сторон. В их числе — предпринятая зимой–весной 1945 г. попытка распространить власть Народной Рады Закарпатской Украины на румынский уезд Марамуреш с центром в приграничном городе Сигету-Мармацией (более употребимо венгерское название: Марамуреш-Сигет). События, связанные с этим инцидентом, нашли отражение в ряде донесений красноармейских политработников и представителей Союзной контрольной комиссии (СКК) в Румынии, частично опубликованных[4].

Как следует из этих донесений, в начале февраля 1945 г. в г. Сигет (укр. Сигот) прибыли из Ужгорода уполномоченные Народной Рады Закарпатской Украины для подготовки съезда народных представителей, которому предстояло положительно решить вопрос о присоединении уезда Марамуреш к Закарпатской Украине. Состоявшийся 4 февраля съезд принял соответствующий манифест, что положило начало формированию в Марамуреше новых органов власти — народных комитетов, подчиненных ужгородской Народной Раде. Они должны были взять на себя функции управления, которые ранее находились в руках советской военной администрации. Поездка в Сигет уполномоченных Народной Рады и проведение съезда народных представителей были одобрены, насколько можно судить из донесений, политуправлением 4-го Украинского фронта, а также Центральным Комитетом КП(б) Украины, чьи эмиссары к этому времени находились в Ужгороде. Хотя Закарпатская Украина еще не входила в состав СССР, этот вопрос, очевидно, воспринимался украинской партийной элитой как предрешенный. Более того, наряду с делегацией Народной Рады в Сигет по указанию члена Военного Совета 4-го Украинского фронта Л.З. Мехлиса прибыли офицеры-политработники из политуправления фронта, присутствовавшие на съезде и принимавшие участие в редактировании его резолюции. После того как съезд провозгласил присоединение уезда Марамуреш к Закарпатской Украине и начали формироваться новые органы власти, руководство уездной и городской администрацией должно было осуществляться уже из Ужгорода. Местной организации компартии также предстояло формально перейти в подчинение парторганизации Закарпатья, которая к этому времени фактически порывает связи с КПЧ и

начинает интегрироваться в КП(б) Украины. Обо всем, что происходило в начале февраля в Сигете, Мехлис, как явствует из опубликованной телефонограммы представителей СКК первому заместителю наркома иностранных дел СССР А.Я. Вышинскому, докладывал и в Москву, в Главполитуправление Красной Армии, и в Киев, первому секретарю ЦК КП(б) Украины Н.С. Хрущеву, который всецело поддержал инициативу по присоединению уезда к Закарпатской Украине.

Однако эта инициатива была более чем проблематична уже в силу этнического состава населения территории. Среди жителей как города, так и уезда численно преобладали румыны — соответственно 55% и 74%. Украинцы составляли 18% жителей уезда и 10% жителей города. 32% горожан приходилось на венгров, которых в селах почти не было. Численность еврейского населения в Сигете (на родине лауреата Нобелевской премии мира Э. Визеля и выдающегося живописца Ш. Холлоши, долгие годы работавшего в Мюнхене[5]) резко снизилась вследствие Холокоста. Евреи там по преимуществу были венгероязычны[6].

Преобладающее румынское население, недовольное отторжением уезда от Румынии, с готовностью восприняло призывы к саботажу принятых решений и даже в довольно значительной своей части поддержало попытку вооруженного мятежа. Начало волнениям положили распространившиеся 27 февраля по городу слухи о том, что новые власти уезда (отныне округа) собираются повсеместно закрыть румынские гимназии и школы, а вместо них открыть украинские. Чтобы заявить протест, в здание местной администрации явилась депутация учителей, которую, однако, заверили в отсутствии таких намерений. Между тем, на противников новой власти ободряюще действовала поступавшая из Бухареста скудная и не всегда достоверная информация о резком обострении внутриполитической борьбы между силами, поддерживающими премьер-министра генерала Н. Радеску, и коммунистами, предпринявшими массированное наступление в целях свержения неугодного им правительства[7]. В донесении политотдела железнодорожных войск (одна из железнодорожных бригад Красной Армии как раз дислоцировалась в Сигете) были зафиксированы разговоры в городских очередях: «Радеску начал действовать, скоро наша очередь». В конце февраля, когда прибывший в Бухарест Вышинский шантажировал молодого короля Михая, требуя отставки действующего правительства, в Марамуреше ходили слухи о том, что начавшееся в столице «восстание» коммунистов якобы подавлено.

Вечером 4 марта была предпринята попытка поднять вооруженное восстание в одном из сел уезда. Советская военная комендатура полу-

чила сообщения о запланированном на утро следующего дня более крупномасштабном выступлении в самом уездном центре. Во главе движения стояли бывший префект уезда, главы сельских администраций румынских сел (примари), высокопоставленные сотрудники полиции (в том числе уволенные осенью 1944 г., с приходом Красной Армии). Участвовали в нем и представители румынской православной церкви.

Организаторы приурочили начало восстания к открытию традиционной местной ярмарки: утром 5 марта в Сигет из многих окрестных сел (как украинских, так и румынских) должны были съехаться сотни подвод. Накануне примари румынских сел саботировали отправку мужского населения на восстановление железных дорог. В городе и его окрестностях появилось много отпускников и дезертиров румынской армии, в том числе офицеров, не зарегистрировавшихся у советского коменданта. В районе Окна-Шуготаг были задержаны диверсанты, пытавшиеся затопить соляные шахты, снабжавшие солью два фронта Красной Армии — 2-й и 4-й Украинские. Организаторы выступления связались с представителями Великобритании в СКК и, по некоторым данным, с миссией Международного Красного Креста. 3 марта советские офицеры в ресторане в центре Сигета зафиксировали встречу бывшего префекта и двух других отставных уездных чиновников с прибывшим из Бухареста майором британской армии.

Ожидая серьезные волнения в уездном центре, советская военная комендатура запретила утром 5 марта въезд в город. Движение на подступах к Сигету перекрыли красноармейские патрули. Многочисленные подводы, шедшие к городу, останавливались. Было изъято большое количество оружия. По установленным в процессе расследования данным, для участия в массовом выступлении из окрестных сел должны были подойти, но главным образом подъехать на подводах до 10 тыс. человек. Всего в «демонстрации протеста» предполагалось задействовать свыше 15 тыс. человек. План организации выступления исходил из перерастания поначалу мирной демонстрации в восстание с захватом административных зданий и последующей апелляцией к СКК в связи с посягательством одного из соседей на территориальную целостность Румынии[8]. Арестованные 5 марта и в последующие дни организаторы восстания (более 50 человек) категорически отрицали в ходе допросов, что выступление было направлено против Красной Армии, хотя и происходило в ее тылу. Некоторые из них все же признали, что оно способно было вызвать определенные осложнения международного порядка.

Тем временем внутриполитический кризис в Румынии завершился 6 марта формированием нового правительства во главе с П. Грозой, представлявшего левые силы, объединенные в Национально-демократический фронт (НДФ), которым руководили коммунисты. Вслед за этим Советский Союз дал долгожданное для румын согласие на передачу Северной Трансильвании (перешедшей под юрисдикцию Венгрии согласно решению Второго венского арбитража 30 августа 1940 г. и освобожденной в 1944 г. Красной Армией от немецких и венгерских войск) румынской гражданской администрации. Ранее, осенью 1944 г., правительство Румынии, ссылаясь на положения соглашения о перемирии от 12 сентября, приступило к восстановлению в Северной Трансильвании довоенных румынских административных структур, однако предпринятые им в этом направлении шаги натолкнулись на противодействие советской стороны. В связи с обострением румыно-венгерских межэтнических противоречий, нарушавших спокойствие в тылу Красной Армии, ее командование в ноябре 1944 г. издало приказ об упразднении всех уже сформированных румынских структур и однозначной передаче управления во всех уездах Северной Трансильвании в ведение советской военной администрации. Вопрос о разрешении Румынии на формирование в Северной Трансильвании собственных органов власти в течение нескольких месяцев, вплоть до марта 1945 г., оставался эффективным инструментом внешнеполитического давления на румынское правительство и всю политическую элиту[9].

В конце марта 1945 г. в целях установления контактов с местными политическими силами и для содействия восстановлению в уезде Марамуреш румынской администрации в Сигет прибыл из Клужа уполномоченный НДФ Н. Гольдбергер, одновременно являвшийся секретарем объединенной северотрансильванской организации румынской Компартии. Он попытался договориться с представителями органов, подконтрольных Народной Раде Закарпатской Украины, о порядке введения в уезде румынских административных структур, однако его попытки оказались тщетны — местные украинские органы (народные комитеты), как и следовало ожидать, категорически отказывались поступиться властью без указания Народной Рады. Не договорившись на месте, Гольдбергер направился в Ужгород, но и там его миссия не увенчалась успехом. Глава Народной Рады Закарпатской Украины И. Туряница отказался вести переговоры о восстановлении румынской администрации в Марамуреше, рассматривая этот уезд как часть Закарпатской Украины. О посещении Гольдбергером Ужгорода и его контакте с Туряницей было хорошо осведомлено командование 4-го Украин-

ского фронта, знали об этом и в ЦК КП(б) Украины. Возвратившись в Сигет, Гольдбергер, не решивший брать на себя в сложившихся условиях ответственность за введение румынской администрации в Марамуреше, обратился к одному из лидеров Компартии и члену правительства В. Луке с просьбой прибыть в отдаленный северотрансильванский уезд. Лука, приехав в Сигет, также предпринял от имени правительства П. Грозы попытку договориться с представителями Народной Рады о плавной реорганизации формирующихся украинских органов власти в администрацию, подчиненную Бухаресту. Не дожидаясь ответа из Ужгорода, он образовал уездный Совет НДФ, который составили представители разных общественно-политических организаций левого толка, не в последнюю очередь украинских. 9 апреля Совет НДФ официально провозгласил установление румынской администрации на основе реорганизации существующей местной исполнительной власти. Персональный состав административных органов был рекомендован как Советом НДФ, так и уездной организацией Компартии, к тому времени контролируемой Гольдбергером. Введение румынской администрации прошло без каких-либо эксцессов. Однако бóльшая часть украинских функционеров окружного комитета закарпатской Народной Рады, несмотря на предложение Луки принять участие в работе реорганизованных органов власти, уехала в Ужгород.

Представители СКК, ознакомившись с составом вновь образованной румынской администрации, пришли к заключению, что она создана «на здоровой демократической основе» и «в общем отвечает соответствующим требованиям» [10]. В то же время, по их мнению, в обновленных органах власти города и уезда украинцы были представлены недостаточно. Предложение представителей СКК ввести дополнительно во властные структуры заместителя префекта уезда и заместителя примаря города из числа представителей украинского населения не встретило возражений со стороны местного Совета НДФ. Что же касается сел с чисто украинским населением (а в уезде Марамуреш таковых насчитывалось более десятка), то в них по-прежнему действовали народные комитеты, избранные в соответствии с директивами Народной Рады Закарпатской Украины. Их состав решено было не менять.

Какие-либо документы, свидетельствующие о подтверждении правомочности действий румынского правительственного эмиссара В. Луки на уровне межгосударственных отношений, пока не выявлены, однако можно уверенно говорить, что решающий сигнал был дан не из Ужгорода, Киева или Бухареста, а из Москвы. Очевидно, что инициатива по присоединению к Закарпатской Украине румынского уезда, буду-

чи поддержанной в Киеве украинским партийным руководством, не нашла понимания выше, в Кремле. Н.С. Хрущев упомянул о «марамурешском эпизоде» в своих воспоминаниях. Согласно его версии, Туряница послал в близлежащий румынский уезд своих уполномоченных на собственный страх и риск. При этом он был движим, как и многие другие в то время, заботой о воссоединении украинского народа в составе Советской Украины. «Вообще тогда у всех украинцев возникла сильная тяга к воссоединению»,– вспоминал Хрущев. Так, к нему в Киев приезжали украинцы из Восточной Словакии и просили присоединить к УССР отдельные районы Прешовского края. Это, однако, противоречило имевшимся внешнеполитическим установкам, и Хрущев был вынужден огорчить их отказом. К Турянице и к Хрущеву (вероятно, во время его поездки в Закарпатье) приходили также крестьяне из марамурешских украинских сел и хлопотали о присоединении к Закарпатской Украине. Но ничего конкретного, продолжал Хрущев, в ответ не предпринималось. Из воспоминаний Хрущева узнаем, что вопрос был решен после телефонного звонка И.В. Сталина в Киев. Хрущеву пришлось объяснять «хозяину», что Туряница не находится у него в подчинении, а всего лишь его «сосед», самостоятельно принимающий решения, хотя и прислушивающийся к мнению украинского руководства. Сталин распорядился: «Говорят, вы имеете на него влияние, пусть отзовет свои отряды с территории Румынии» [11].

В апреле 1945 г. Закарпатская Украина действительно еще не входила в состав УССР, но ее дальнейшая судьба была предопределена. Хрущев посетил весной 1945 г. Ужгород и Мукачево для ознакомления с обстановкой в крае, которому предстояло в скором времени (после урегулирования вопроса с чехословацким правительством) войти в состав УССР. Возлагая в данном случае всю ответственность на Туряницу (которого, кстати, он высоко ценил как партийного работника), Хрущев, очевидно, лукавил [12]. Есть все основания предполагать, что руководство Советской Украины, весной 1945 г. испытывавшее огромные внутриполитические трудности в западных областях, было не прочь использовать новое территориальное приращение в пропагандистских целях. Программа «собирания» украинских земель не обязательно должна была исчерпать себя с присоединением Закарпатья. С точки зрения Киева, не был закрыт вопрос об «округлении» границы в пользу Украины и на некоторых других ее участках. В Кремле, в окружении Сталина, заботились об укреплении всей советской сферы влияния и могли ради этого пожертвовать амбициями руководителей республики. В Москве резонно опасались, что слабо мотивиро-

ванная этническими аргументами территориальная уступка в пользу СССР (даже весьма незначительная) вызовет крайне негативный отклик в самых широких слоях румынского общества и породит серьезные внутриполитические осложнения для прокоммунистического правительства П. Грозы, пришедшего к власти с советской помощью. Таким образом, налицо было несовпадение интересов союзной и республиканской партийно-советской верхушки, в результате чего события в приграничном румынском уезде по-разному расценивались в Москве и Киеве. Украинских коммунистов пришлось одернуть из Кремля. Эта версия всецело подтверждается донесением уполномоченных советской части СКК в Румынии от 16 апреля 1945 г., в котором речь шла как раз об одобрении Н.С. Хрущевым инициативы по присоединению Марамуреша к Закарпатью[13].

Сама же инициатива действительно исходила от Туряницы. В этой связи заслуживает внимания высказанное в 1945 г. чехословацким лидером Э. Бенешем мнение о том, что украинский национализм, в частности, в Закарпатье «отбился от рук» Москвы и иногда «перехлестывает через голову»; им решили воспользоваться украинские коммунисты, которые, преследуя свои цели, хотят поставить и Москву, и Прагу перед свершившимся фактом[14]. Как следует из работ В.В. Марьиной, проводимые в Закарпатье местной коммунистической властью меры по реализации линии Кремля на присоединение края к УССР, в самом деле иной раз опережали темпы, задаваемые центром, и, более того, выходили за установленные рамки. События в Марамуреш-Сигете в этом отношении, пожалуй, наиболее показательны, хотя и не являются единственными в своем роде. Аналогичные случаи имели место в отношении ряда сел Восточной Словакии[15]. Сталин в телефонном разговоре с Хрущевым, о котором тот сообщает в своих мемуарах, упомянул также о занятии закарпатскими вооруженными отрядами районов на левобережье Тисы, которые должны были отойти к Венгрии[16].

У румынского коммунистического режима, прочно утвердившегося у власти к концу 1947 г., были свои виды на Марамуреш-Сигет. В конце 1940-х гг. небольшой город в живописнейшем межгорье Карпат, в километре от нынешней румынско-украинской границы, становится местом заключения наиболее опасных оппонентов Компартии. В 1953 г. здесь умрет в старой габсбургской тюрьме харизматический лидер румынской антикоммунистической оппозиции, деятель Национал-царанистской партии Ю. Маниу, погибнет видный политик и историк либерального направления Г. Братиану. Режим Г. Георгиу-Дежа, от-

дававший себе отчет о враждебности огромных масс населения и никогда не останавливавший машину превентивного террора, считал целесообразным держать подобных арестантов именно в Сигете — ведь в случае каких-либо серьезных беспорядков в Румынии они могли быть в течение часа переправлены на советскую территорию.

После падения режима Чаушеску г. Сигету-Мармацией стал местом проведения представительных международных конференций по истории тоталитаризма в Центральной Европе[17].

1 См.: Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий). М., 1994; Между традицией «порохового погреба» и порядком «железного занавеса». Территориальные проблемы на Балканах и в Дунайском бассейне в конце Второй мировой войны / Отв. ред. Л.Я. Гибианский (подготовлено к печати).

2 См.: Трансильванский вопрос. Венгеро-румынский территориальный спор и СССР. 1940–1946. Документы / Отв. редактор Т.М. Исламов. М., 2000; *Исламов Т.М., Покивайлова Т.А.* Венгеро-румынский конфликт и советская дипломатия. 1940 — июнь 1941 года // Война и политика. 1939–1941. М., 1999; *Они же.* СССР и трансильванский вопрос (1945–1946 гг.) // Вопросы истории, 2004. № 12; *Стыкалин А.С.* Трансильванский вопрос в отношениях Венгрии и Румынии в 1940-е годы // Национальная политика в странах формирующегося советского блока. 1944–1948 / Отв. ред. В.В. Марьина. М., 2004. См. также раздел Т.М. Исламова и Т.А. Покивайловой в коллективном труде: Восточная Европа между Гитлером и Сталиным. 1939–1941 гг. / Отв. ред. В.К. Волков, Л.Я. Гибианский. М., 1999.

3 *Марьина В.В.* Закарпатская Украина (Подкарпатская Русь) в политике Бенеша и Сталина. 1939–1945 гг. М., 2003.

4 См.: Донесение и.о. начальника политотдела железнодорожных войск полковника Федорова от 10 апреля 1945 г. о подготовке вооруженного восстания в Марамуреш-Сигетском округе против правительства П. Грозы // Трансильванский вопрос. С. 302–307; Телефонограмма по ВЧ помощника председателя СКК по Румынии контр-адмирала В.Л. Богденко и старшего помощника политсоветника при СКК С.А. Дангулова первому заместителю наркома иностранных дел СССР А.Я. Вышинскому от 16 апреля 1945 г. о положении в уезде Марамуреш и в г. Сигет // Там же. С. 307–309.

5 Среди его учеников были и выдающиеся русские художники — М. Добужинский, В. Фаворский.

6 Данные приводятся в донесении Вышинскому, см.: Трансильванский вопрос. С. 309.

7 Документы СКК в Румынии, свидетельствующие о февральском политическом кризисе и участии А.Я. Вышинского в его разрешении в интересах коммунистов, см.: Три визита А.Я. Вышинского в Бухарест. 1944–1946. Документы российских архивов / Отв. ред. Т.А. Покивайлова. М., 1998. См. также: *Стыкалин А.С.* Прокурорская дипломатия в действии. Вышин-

ский в Румынии. 1944–1946 (Размышления над книгой) // Венгры и их соседи по Центральной Европе в Средние века и Новое время (Памяти Владимира Павловича Шушарина). Центральноевропейские исследования. Вып. 2. М., 2004.

[8] Имелась в виду Закарпатская Украина. С точки зрения международного права, речь могла идти в марте 1945 г., конечно, не о субъекте международных отношений, а, по сути дела, о сепаратистской силе, нацеленной (исходя из веских этнических и политических оснований) на присоединение к другой державе. Освобожденная от оккупантов Закарпатская Украина оставалась хотя и неподконтрольной чехословацкому правительству, но все же частью Чехословакии; вопрос о ее присоединении к Советской Украине еще не был решен.

[9] Подробнее см.: *Стыкалин А.С.* Трансильванский вопрос в отношениях Венгрии и Румынии в 1940-е годы // Национальная политика в странах формирующегося советского блока.

[10] Трансильванский вопрос. С. 308.

[11] *Хрущев Н.С.* Время. Люди. Власть. М., 1999. Кн. 1. С. 573.

[12] «Если в шутку, Туряница начал вести захватнические действия» против Румынии, заметил Хрущев (Там же).

[13] Трансильванский вопрос. С. 307.

[14] Подробнее см.: *Марьина В.В.* Закарпатская Украина (Подкарпатская Русь) в политике Бенеша и Сталина. С. 105.

[15] См.: *Zselicky B.* Karpatalja a cseh es szovjet politika erdektereben. 1920–1945. Budapest, 1998.

[16] *Хрущев Н.С.* Время. Люди. Власть. Кн. 1. С. 573.

[17] См. серию работ: Analele Sighet. 1–10. Bucuresti, 1994–2003.

К.В. Шевченко

КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ И ВОЗНИКНОВЕНИЕ АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ЭТНИЧЕСКИХ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН: ПОЛЕШУКИ В БЕЛОРУССИИ

Этнические процессы в посткоммунистической Центральной и Восточной Европе свидетельствуют о несостоятельности как марксистских, так и либеральных идей, согласно которым современные технологии, урбанизация, развитие массовых коммуникаций и растущее взаимодействие различных культур приведут к стиранию культурных барьеров и нивелированию этнических различий. Действительность во многом опровергла подобные ожидания. Этнические различия «оказались устойчивыми в условиях перемен. Более того, они часто возникали в ходе тех самых процессов, которые, по мнению многих, должны были с ними покончить...» [1].

Этническая идентичность рассматривается исследователями как «чувство принадлежности к одному народу, разделяемое всеми его членами и основанное на предполагаемом совместном опыте, выражающем часть коллективного опыта данной этнической группы» [2]. Являясь «комплексом процессов, посредством которых люди конструируют и реконструируют свою этничность», этнические идентичности отличаются динамичным, изменчивым характером. Иными словами, «этнические идентичности представляют собой не естественные факты, а культурные конструкции, которые подвержены изменениям» [3].

Многие исследователи подчеркивают особое значение социальных факторов в процессе формирования этнической идентичности, которые зачастую играют более важную роль, чем культурные различия. По мнению Т.Х. Эриксена, «культурные различия между двумя группами не являются определяющей чертой этнического самосознания... Только в том случае, если культурные различия воспринимаются как нечто важное и социально значимое, такие социальные отношения приобретают этническую окраску» [4]. Сказанное имеет самое прямое отношение к современной ситуации в Восточной Европе, где лишь часть проявлений этнической активности опирается на «социально значимые» культурные различия, в то время как другая часть находится

в эмбриональном состоянии, пытаясь придать социальный контекст культурным различиям, степень которых зачастую переоценивается.

Для этнической карты посткоммунистической Восточной Европы характерна нарастающая активность альтернативных этнических идентичностей, которые свидетельствуют о неустойчивости и условности ранее общепринятых этнических категорий. Все более настойчиво заявляют о себе определенные историко-культурные области, население которых обладает расплывчатой идентичностью и неопределенным представлением о собственной национальной принадлежности. Эти «этнически индифферентные группы»[5] могут служить убедительной иллюстрацией к мысли Э. Геллнера о существовании большого числа «потенциальных» народов[6]. По словам Геллнера, вначале мы имеем дело лишь с бесконечными культурными различиями и невозможно предсказать, какие именно из них положат начало отдельным народам[7]. Мораване в Чехии, кашубы в Польше, русины в Словакии, Польше и на Украине, полешуки в Белоруссии демонстрируют примеры подобных ситуаций.

С крахом социализма официально принятая этническая самоидентификация перестала быть общеобязательной и многие из тех, кто ранее считался украинцем или белорусом, предпочли иной выбор. Так, по данным переписи 1991 г., 17 197 жителей северо-восточной Словакии идентифицировали себя как русины и лишь 13 281 заявляли о себе как об украинцах.

Похожий процесс наблюдается в белорусском Полесье (юго-западная часть Белоруссии), где, по утверждениям представителей полесского движения, около 1 млн. местных жителей считают себя представителями отдельного полесского народа, отрицая свою общепринятую белорусскую или украинскую этническую принадлежность. По словам активистов движения, эта тенденция проявилась уже во время всесоюзной переписи 1989 г., когда значительная часть местного населения, отвечая на вопрос о своей национальности, заявила о себе как о «полешуках» или как о «ятвягах». Однако поскольку подобной национальности не было предусмотрено, все пожелавшие указать «полесскую национальность» были записаны белорусами на территории Белоруссии и украинцами на территории Украины.

В отличие от современного русинского движения, которое основывает свою деятельность на возрождении и развитии уже существующей национальной идеологии (базовые ее элементы сложились в XIX и начале XX в., но после Второй мировой войны она искоренялась коммунистическими властями СССР и Чехословакии), полесское движение

не обладает четко оформленной, сколько-нибудь продолжительной и устойчивой культурной традицией. По этой причине его идеологи должны были приступить к своей культуротворческой деятельности, необходимой для формирования новой этнической идентичности практически с нуля.

Возникновение новых этнических идентичностей целесообразно рассматривать с учетом существования «иерархии идентичностей». Составные элементы этой иерархии идентичностей у каждого индивидуума могут «меняться местами или изменяться во времени; определенная идентичность в данном контексте может оказаться более востребованной, чем все остальные» [8]. Вопрос заключается в том, какая именно «из множества потенциальных идентичностей будет актуализирована чаще всего» [9]. Некоторые исследователи связывают колебания «гравитационного центра» этнической идентичности с влиянием «определенных внешних стимулов. Стимулы данного уровня могут оказаться более устойчивыми и перевесить стимулы других уровней» [10], что существенно влияет на определение человеком своей идентичности. Понятие внешнего стимула, способного перемещать этнические идентичности в рамках сложившейся иерархии, принципиально важно для уяснения причин появления альтернативных этнических идентичностей у восточных славян.

По мнению П.Н. Милюкова, «национальность» коренится в феномене коллективного сознания, предполагающего «специальный орган социальной памяти и наличность технических способов сохранять воспоминания в ряде поколений, не искажая их. Пока такая память не организована, человеческая группа продолжает существовать несознательно или полусознательно. Это еще не нация, а только этнографический материал. Чтобы стать «нацией», национальность должна создать в себе свой орган памяти и через него сознательно самоопределиться» [11]. Упоминаемый Милюковым «орган социальной памяти» имеет прямое отношение к определению народа К. Дойчем как «большой группы людей, связанных взаимно дополняющими друг друга привычками и средствами коммуникации..., включающими социально стандартизированную систему символов, таких как язык, и набор вспомогательных кодов, таких как алфавиты, системы письма, изображения, вычисления и пр. Они также включают информацию, хранящуюся в живой памяти, ассоциации, привычки и предпочтения членов данной группы...» [12]. Процесс формирования новых этнических идентичностей подразумевает создание и развитие всей совокупности упомянутых коммуникационных средств.

Облик современных движений, стремящихся к созданию новых этнических идентичностей, вполне соответствует характеристике X. Сетона-Уотсона, различавшего «старые» и «новые» народы. По его мнению, «у новых народов Европы XIX и начала XX в. главным фактором формирования национального самосознания был язык... Главной особенностью этих движений являлось то, что национальные элиты были способны найти поддержку среди крестьян, торговцев, ремесленников и рабочих лишь постольку, поскольку многие из этих слоев оказывались недовольны своими социально-политическими условиями. Разумеется, можно утверждать, что недовольство имело экономические корни. Тем не менее оно было направлено национальными элитами в русло именно национальных движений, а не на борьбу за экономические изменения» [13].

Современные этнические процессы могут рассматриваться как начальная стадия формирования потенциальных «новых народов», стремящихся консолидироваться в условиях современной Восточной Европы. Особое значение в этой связи имеют такие вопросы, как роль национальной элиты в создании новых коммуникационных средств, а также роль социально-экономических, политических и культурных факторов в складывании новых идентичностей.

Важной чертой данных процессов является длительное параллельное существование нескольких моделей национальной самоидентификации. Так, эволюция русинской идентичности была отмечена соперничеством русофилов, украинофилов и тех, кто считал русинов отдельным народом. Основное внимание будет уделено именно той идентификационной модели, которая трактует данную общность как отдельную этническую группу, отличную от своего этнического окружения. Возникновение новой этнической группы полешуков в юго-западной Белоруссии будет рассмотрено на примере общественно-культурного общества «Полесье», имевшего решающее влияние на формирование полесской идентичности.

Создание литературного языка. Язык обеспечивает «единство тех, кто на нем говорит, и определяет границы, отделяющие разные языковые общности друг от друга» [14]. В истории славянских народов язык играл особенно важную роль в определении границ между различными этническими группами. Согласно Р.О. Якобсону, он всегда занимал центральное место в политических идеологиях славянских народов. Полесское национальное движение полностью подтверждает данное наблюдение.

Отвечая на вопрос о том, почему необходим литературный полесский язык, основатели полесского движения подчеркивают, что его

создание позволит найти «правильное» решение бесконечного спора о том, диалектом какого языка — украинского или белорусского — являются полесские говоры. Кроме того, по мнению полесских идеологов, наличие стандартизованного литературного языка является наиболее убедительным доказательством культурной зрелости и развитости народа[15]. Подобные аргументы вполне укладываются в русло логики славянских «будителей».

Идея создания полесского литературного языка, судя по всему, совершенно нова. Она не связана с какой-либо существовавшей ранее устойчивой культурной традицией, не считая нескольких спорадических попыток использовать местный диалект в письменности, о чем подробнее будет сказано ниже. Один из самых авторитетных специалистов в области славянских литературных «микроязыков», А.Д. Дуличенко, не упомянул о существовании полесского языка в своей монографии, вышедшей в 1981 г. Карпаторусинский язык был указан им как единственный феномен подобного рода среди восточных славян. По мнению Дуличенко, литературные микроязыки более характерны для южно- и западнославянского культурных пространств, чем для восточных славян[16].

Кодификация многочисленных полесских диалектов, которые считаются украинскими и белорусскими учеными переходными говорами от одного восточнославянского языка к другому, создание и распространение стандартизованного литературного языка относятся к самым важным задачам полесского движения. Необходимость создания литературного полесского языка мотивируется ссылкой на средневековье, когда, согласно полесским идеологам, местный диалект широко использовался в административной сфере. Некоторые ученые утверждают, что на начальном этапе существования Великого княжества Литовского примерно в конце XIV — начале XV в. его официальные документы составлялись на языке с диалектными особенностями белорусского и украинского Полесья[17]. Полесские сторонники данного взгляда призывают к пересмотру общепринятого мнения о старобелорусском языке как об официальном языке Великого княжества Литовского. Они заявляют о необходимости проводить различия между собственно старобелорусским языком, который стал официальным языком Великого княжества только в середине XV в., и так называемым полесским языком, который был официальным языком княжества изначально.

Несмотря на попытки отыскать следы полесского литературного языка в средневековье, первый букварь, отразивший особенности полесского диалекта, появился только в 1812 г. и был опубликован в 1861 г.

Это, впрочем, не имело никаких заметных последствий. Следующий букварь был создан в 1907 г. известным полесским «будителем» Р. Скирмунтом, уроженцем Пинщины. Хотя его букварь был более успешным, основная работа, направленная на создание литературных норм, в том числе в сфере грамматики полесского языка, началась лишь в середине 1980-х гг.

Хотя активисты полесского движения утверждают, что грамматические нормы полесского языка были разработаны к 1984 г., процесс их утверждения и распространения далек от завершения. Из-за многочисленных пробелов в специальной лексике орган полесского движения «Збудінне» («Пробуждение») часто прибегал к русскому и реже к украинскому и белорусскому языкам в случаях, когда требовалась специальная терминология. Примечательно, что в ряде номеров «Збудінне» поместил специальный «ключ» для чтения на полесском языке, указав на особенности фонетики разных полесских диалектов, приведя буквы с их звуковыми соответствиями. Особое внимание обращалось на те знаки, которые отличались от белорусских и украинских норм и могли показаться странными потенциальному читателю.

Важным фактором, влияющим на языковую политику полесских «будителей», является их восприятие коренного населения Полесья как прямых потомков древнего балтского племени ятвягов, которое занимало эту территорию в раннее средневековье и постепенно было ассимилировано славянами. Некоторые лингвисты и фольклористы из Литвы трактуют особенности местных диалектов как следы языка древних ятвягов, близкородственного литовскому языку. Более того, вильнюсский фольклорист Трынкунас утверждает, что еще в середине XIX в. часть населения лесных районов западного Полесья на Брестчине говорила на языке, близком к современному литовскому языку, а названия многих деревень и местные этнографические особенности во многом напоминают южную Литву[18]. Все это активно использовалось полесскими «будителями» в начале 1990-х гг. как дополнительный аргумент для выбора в качестве литературных лексем таких диалектизмов, которые в наибольшей степени отличаются от украинских и белорусских литературных норм и могут быть истолкованы как следы ятвяжского культурного наследия.

Следует заметить, что процесс разработки норм для полесского литературного языка сталкивается с серьезными проблемами. Общей особенностью славянских «микроязыков», по мнению А.Д. Дуличенко, является отсутствие у них единых норм, а формирование наддиалектности в значительной степени затруднено большим разнообразием говоров[19].

Самая характерная черта языковой политики идеологов полесского движения заключается в их последовательном подчеркивании и развитии любых, даже незначительных, отличий между полесскими диалектами и соседними языками, в первую очередь украинским, который лексически и фонетически более близок полесским говорам. Этот принцип языковой политики был сформулирован самими полесскими интеллектуалами, которые в газете «Збудінне» призывали «использовать именно те особенности, которые делают наш язык отличным в первую очередь от украинского и белорусского»[20]. На практике это выражается в поиске и активном использовании тех диалектизмов и архаизмов, которые отсутствуют в современных украинском и белорусском языках.

Стремление к максимальному отдалению полесского литературного языка от украинского и белорусского приводило порой к весьма курьезным результатам. Так, в нескольких номерах газеты «Збудінне» был опубликован специальный краткий словарь, призванный сыграть роль введения в литературный полесский язык. Примечательно, что авторы данного словаря были вынуждены прибегать к украинскому, русскому и белорусскому языкам, чтобы объяснить читателям значение некоторых слов литературного полесского[21].

Очевидная искусственность полесского литературного языка часто становилась предметом критики со стороны отдельных представителей полесской интеллигенции. Один из полесских поэтов, комментируя полесскую литературную норму, высказал мнение о том, что литературный полесский язык должен быть ближе к реальным разговорным диалектам различных областей Полесья. В то же время он был вынужден признать, что в этом случае «литературный полесский язык будет в значительно большей степени напоминать украинский язык»[22].

Другим проявлением стремления полесских национальных деятелей к максимальному отличию полесского литературного языка от украинского и белорусского была продекларированная ими в начале 1990-х готовность наряду с кириллицей использовать латиницу. Формальным основанием для этого стало то обстоятельство, что автор первого полесского букваря 1907 г. Роман Скирмунт рекомендовал использование и кириллицы, и латиницы по практическим соображениям, поскольку значительная часть местного населения, находясь под польским культурным влиянием, была лучше знакома с латинским алфавитом. Однако особенности современной ситуации предопределили окончательный выбор алфавита в пользу кириллицы.

Методы стандартизации литературного языка, к которым прибегают полесские идеологи, во многом сходны с практикой русинских

«будителей». Наиболее яркой чертой, характерной как для русинов, так и для полешуков, является выделение тех диалектных особенностей, которые дистанцируют от украинского литературного языка, и последовательное возведение их в литературную норму. Однако серьезным отличием является то обстоятельство, что в течение длительного времени русинское движение отождествляло себя с Россией и стремилось адаптировать церковнославянский и русский литературный языки к коммуникационным потребностям местного населения. Эти попытки привели к появлению так называемого «язычия» — смеси местных диалектов, церковнославянского и русского литературного языков, которое составляет базу русинского культурного наследия. Ориентация русинских идеологов на местные разговорные диалекты была результатом длительных, но малоуспешных попыток русинской русофильской интеллигенции «приучить» местное население к русскому литературному языку. Второй важной причиной ориентации на местные диалекты явились опыты русинских украинофилов по введению украинского литературного языка. В итоге в ходе конструирования литературного языка русины обратились к местным диалектам, что было определенным компромиссом между русинскими русофилами и украинофилами. В то время как полесские лингвисты поставили своей целью создание единого полесского литературного языка на основе нескольких основных говоров, русинские идеологи пришли к выводу о том, что «русинский язык должен быть кодифицирован на основе разговорного диалекта в каждом из регионов, населенных русинами (включая Закарпатье, область лемков, Восточную Словакию и Воеводину), и что кодификация русинского языка будет длительным процессом, успех которого будет определяться его повседневным употреблением»[23].

Кодификация русинских диалектов в прешовском регионе Восточной Словакии была официально завершена в январе 1995 г., по случаю чего в Братиславе состоялась торжественная церемония[24]. Это достижение рассматривается русинскими лингвистами как первый шаг по кодификации других существующих русинских диалектов. Несмотря на гораздо более развитую и стабильную культурно-историческую традицию, формирование русинского литературного языка на базе разговорных диалектов происходит медленнее и сталкивается с бóльшими сложностями, чем становление полесского литературного языка, который был в основном кодифицирован в 1980-е гг. В то же время более внимательное и бережное отношение русинских лингвистов к диалектному разнообразию создает предпосылки для большей устойчивости будущего литературного русинского языка.

В целом языковая политика полесских национальных деятелей во многом напоминает линвистический «пуризм» славянских «будителей», продемонстрированный ими во время славянских «возрождений» XIX в. Единственный серьезный нюанс, отличающий полесских деятелей, состоит в том, что если чешские или серболужицкие «будители» боролись с многочисленными германизмами в своих языках, то у современных полесских идеологов задача более сложная по причине отсутствия системных отличий полесских диалектов от украинского языка. Это обстоятельство требует крайне изобретательного подхода. Стремление легитимизировать новый литературный язык в глазах населения реализуется в различных формах, при этом нередко копируются методы других славянских «возрождений» XIX в. Так, в первой половине 1990-х гг. было организовано несколько фестивалей полесской песни под характерным названием «Етвызь». Главным условием участия в фестивалях служило исполнение песен исключительно на полесском языке. Финальная часть одного из подобных фестивалей транслировалась по белорусскому государственному телевидению, что способствовало популяризации «полесской идеи» в белорусском обществе.

Одной из главных задач создателей полесского литературного языка является поиск адекватной литературной традиции. Если можно говорить о существовании современной литературы на полесском языке, наличие «чисто» полесской литературы, освященной авторитетом прошлого, более чем проблематично. Стараясь восполнить этот «неудобный» пробел, полесские идеологи делают попытки интерпретировать творчество некоторых писателей, официально считающихся белорусскими, как наследие полесской литературы. Так, один из классиков белорусской литературы XIX в. В. Дунин-Марцинкевич характеризуется как в первую очередь полесский писатель, который, будучи уроженцем Полесья, отразил в своих произведениях образ жизни и менталитет полешуков. Полесские интеллектуалы подчеркивают, что в советские времена белорусские литературоведы выделяли только «белорусскую» часть творчества Дунина-Марцинкевича, тогда как более важная «полесская» часть его наследия оставалась в тени. Полесские идеологи считают необходимым исправить прежние «ошибки», изменив традиционный подход к Дунину-Марцинкевичу и произведя переоценку его литературного творчества[25].

Состояние полесского литературного языка, его роль в формировании самосознания местного населения и дальнейшие перспективы развития были главной темой западнополесской научно-практической

конференции, состоявшейся в апреле 1990 г. в Минске. Ее участники пришли к выводу о том, что, несмотря на значительные местные различия, коренное население западного Полесья обладает необходимой степенью своеобразия и общности языка и культуры, чтобы создать предпосылки для формирования самостоятельного этнического образования. Отмечалось, что консолидация литературных норм и унификация этнического самоназвания будут возможны в результате свободного волеизъявления народа[26]. Итоги данной конференции стали важным аргументом, активно используемым полесскими деятелями.

Этническая фрагментация отчетливо проявилась в восточнославянском культурно-языковом пространстве, оказавшемся весьма подверженным этнолингвистическому сепаратизму, что связано с особенностями исторической эволюции украинского и белорусского литературных языков и этнического самосознания. Анализируя взаимоотношения разговорных диалектов и литературных языков в восточнославянском культурном ареале, Н.С. Трубецкой отмечал, что «нет никаких оснований полагать..., что два диалекта, даже сильно отличающиеся друг от друга, должны непременно развиться в два разных литературных языка... Любой из великих литературных языков Европы (французский, итальянский, английский, немецкий) доминирует на территории, которая в языковом отношении гораздо менее однородна, чем в восточнославянской этнической группе. Различия между нижненемецким и верхненемецким или между диалектами северной Франции и Прованса не только намного сильнее, но и значительно старше, чем разница между украинским, белорусским и великорусским языками» [27].

Современные русский, украинский и белорусский языки обнаруживают заметные следы более ранних языковых различий, существовавших еще до формирования этих языков. Многие языковые сходства или различия не совпадают с принятыми сейчас формальными границами между восточнославянскими языками. Так, существует широкая зона переходных диалектов между русским и белорусским языками, граница между которыми крайне размыта. Более того, языковеды-слависты указывают на определенное сходство между белорусским языком и южнорусскими диалектами[28].

По мнению Н.С. Трубецкого, русский литературный язык возник в результате естественного процесса постепенной «русификации» церковнославянского языка, являя собой органичный симбиоз церковнославянского и местных восточнославянских диалектов[29]. Становление современных украинского и белорусского литературных языков в течение XIX в., наоборот, основывалось на отказе от церковнославянского на-

следия, что одновременно означало разрыв с предыдущей культурной традицией. «Украинская интеллигенция... порвала с церковнославянской культурной традицией и стала создавать литературный язык, полностью основанный на народных диалектах и как можно меньше напоминающий русский язык, — писал Трубецкой. — Связь с длительной литературной традицией дает значительные преимущества русскому языку. Прежде всего, это внешняя единообразность, постоянство и стабильность, основанные на длительной устоявшейся традиции и не зависящие от народных диалектов. Это становится очевидным при сравнении с теми языками, которые не имеют подобных традиций и развились из разговорных диалектов. В еще большей степени это касается литературного украинского языка, где нестабильность столь велика, а различия столь важны, что под общим названием украинского языка практически существует несколько языков, сильно отличающихся друг от друга, — галицийский, буковинский, карпаторусский, восточноукраинский»[30].

Характеристика Трубецкого может показаться несколько оторванной от современности, поскольку он давал оценку тому положению вещей, которое существовало на этапе становления современного литературного украинского языка. Однако приведенные суждения дают ключ к пониманию нынешних процессов в украинском (и белорусском) культурном пространстве. Делая акцент на важности разговорных диалектов в процессе языкового строительства, современные этнокультурные движения следуют логике, присущей в свое время их украинским и белорусским предшественникам, когда те отстаивали право на собственные литературные языки. Вызов, брошенный украинскому и белорусскому языкам со стороны альтернативных этнокультурных движений, выглядит не менее естественно и логично, чем схожие шаги, предпринятые ранее деятелями украинского и белорусского национальных движений, бросившими вызов русскому литературному языку.

Упомянутая Трубецким «внутренняя нестабильность» украинского литературного языка значительно уменьшилась за время его функционирования в УССР. Тем не менее современные литературные украинский и белорусский языки лишены тех оснований, которые определяют положение русского литературного языка с его сильной церковнославянской составляющей, длительной и стабильной историко-литературной традицией, а также давним статусом официального языка мощного государства. Более того, в УССР и БССР официальный статус украинского и белорусского языков был во многом амбивалент-

ным ввиду фактической диглоссии с русским языком, что не способствовало укреплению социокультурного престижа этих языков, которым так и не удалось гомогенизировать свою культурную нишу и положить начало авторитетной культурной традиции.

По мнению Ф.П. Филина, не существует четких критериев, разделяющих близкородственные языки, с одной стороны, и отдаленные диалекты одного языка — с другой, если руководствоваться сугубо лингвистическими соображениями. Диалекты некоторых языков отличаются друг от друга гораздо сильнее, чем современные восточнославянские языки. Для решения вопроса о самостоятельности близкородственных языков необходимо учитывать не только чисто лингвистические, но и культурно-исторические обстоятельства. Можно утверждать, что, не произойди известные драматические события XIII–XIV вв., этнолингвистическая картина восточного славянства была бы иной[31].

Противоречивое культурно-историческое наследие современных украинского и белорусского литературных языков проявляется в активизации альтернативных этнокультурных движений, чреватых серьезным испытанием на зрелость для этих языков.

Конструирование истории. Чувство принадлежности к общей культуре и мифы об общности происхождения определяют самые важные критерии причастности к данной этнической группе и являются наиболее универсальными элементами национальных идеологий.

Интерпретация истории и отбор культурных символов и знаков из прошлого зависят от современного социального контекста и всегда в той или иной степени политически мотивированы. М. Грох писал, что «историческое сознание накопило разнообразный и богатый материал, который может быть использован различными классами и социальными группами... в разных исторических ситуациях в качестве строительного материала для создания их идеологий». В то же время он отмечал, что возможности сознательного конструирования новых традиций существенно ограничены, поскольку «зависят не только от интенсивности идеологического интереса, но и от емкости самого исторического сознания»[32].

Полесское движение, не обладающее устойчивой традицией конструирования собственной этнической идеологии, представляет собой случай, когда историческое сознание населения проходит тестирование в качестве возможного строительного материала для создания новой национальной идеологии.

Полесские национальные деятели, давая оценку современной идентичности населения Полесья, в качестве отличительных черт отмеча-

ют расплывчатость полесского самосознания, лишенного какого-либо четкого представления об общих этнических предках. Критикуя его за узость, ограниченность и отсутствие «духовной связи с прошлым», полесские идеологи вынуждены признать, что все эти недостатки проявляются и в современной полесской литературе, которая призвана активно способствовать процессу формирования полноценного самосознания[33]. Практические попытки активистов полесского движения «исправить и улучшить» все еще «неправильное», по их мнению, этническое самосознание полешуков подразумевают новую интерпретацию прошлого.

Становление полесской этнической идентичности неразрывно связано со стремлением полесских идеологов найти достаточный и убедительный исторический материал для легитимизации полесского этнокультурного своеобразия и дистанцирования от соседних народов. Альтернативная модель истории, создаваемая полесскими деятелями, претендует на новое и «единственно правильное» прочтение истории полешуков, начиная с раннего средневековья и заканчивая современностью, призвана привести историю Полесья в соответствие с идеологическими посылками. В большинстве случаев «полесский взгляд на историю» либо не полностью соответствует, либо открыто противоречит как советской историографии, так и официальным историографиям независимых Украины и Белоруссии.

Уроженцы белорусского Полесья рассматриваются полесской интеллигенцией как прямые потомки смешанного балто-славянского населения, проживавшего на этой территории во времена Киевской Руси. Оно состояло из восточнославянских племен и балтского племени ятвягов, являвшихся дославянскими обитателями этого региона, частично ассимилированными, частично истребленными впоследствии славянами. В качестве первого упоминания о ятвягах полесские идеологи ссылаются на «Повесть временных лет», содержащую информацию о том, что среди послов в Византию в 944 г. был «Ятвяг Гунарев», который идентифицируется как ятвяжский князь. Создатели полесской истории подчеркивают тот факт, что в это время ятвяги имели собственную государственность и были независимы от Киевской Руси. Согласно полесским историкам, киевский великий князь Владимир сумел покорить Полесье только в 983 г., но уже в 1015 г., после его смерти, население Полесья вновь добилось независимости. Все попытки сына Владимира киевского великого князя Ярослава подчинить Полесье в 1038–1044 гг. потерпели неудачу по причине «героического сопротивления» местного населения.

Период существования на территории Полесья независимых государственных образований определяется с 944 по 1319 г. Он был отмечен многочисленными войнами между ятвягами и Галицким княжеством. Галицкий князь Даниил Романович нанес поражение ятвягам в 1227 г. у Бреста, и с этого времени они стали союзниками Даниила в его войнах с Польшей[34]. После 1319 г. вся территория Полесья вошла в состав Великого княжества Литовского. В пределах этого государства многочисленные местные княжества пользовались широкой автономией и имели возможность развивать свою культуру. По утверждениям творцов полесской истории, первые документы Великого княжества Литовского были написаны на полесском диалекте. Наиболее трагической датой в средневековой истории полешуков считается 1569 г., когда в результате польско-литовской унии, подписанной в Люблине, часть юго-западного Полесья отошла к Польше. С точки зрения полесских историков, это имело негативные последствия для полешуков, поскольку, во-первых, единое ранее Полесье было разделено между Польшей и Литвой, что подорвало культурную целостность населения, во-вторых, часть Полесья подверглась жесткой дискриминационной политике польских властей[35].

Опыты конструирования специфической «полесской» истории в определенной мере опираются на выводы традиционной историографии. Так, русские и польские историки, изучив русские летописи, польские хроники и региональную топонимику, еще в XIX в. пришли к выводу о том, что вплоть до XIII в. обширные территории современной Западной Белоруссии и Северо-Восточной Польши занимали племена ятвягов[36]. Это заключение было дополнено и расширено советскими учеными. Антропологические исследования населения Белоруссии привели к выводу о том, что в средние века река Припять в современной южной Белоруссии являлась южной границей балтийской антропологической зоны[37]. Накопленный археологический материал позволил воссоздать более точную картину истории Полесья. По мнению В.В. Седова, анализ археологического материала XI–XIII вв. свидетельствует о том, что в это время Полесье населяли не собственно ятвяги, а скорее их славянизированные потомки, т. е. население региона было по преимуществу славянским. Островки ятвяжского населения в средней части бассейна Немана сохранялись вплоть до XVII–XIX вв., однако оно говорило уже на литовском языке[38].

Исторические аргументы полесских идеологов в связи с этим могут показаться убедительными и вполне научными. Однако весьма неприятный для них факт состоит в том, что население очень многих

регионов в восточнославянском культурном пространстве может поставить под сомнение свою принадлежность к белорусам, русским или украинцам, апеллируя к похожим или даже более убедительным аргументам. Иными словами, существует большое количество потенциально «полесских» ситуаций. Что касается собственно Белоруссии, то и население других ее регионов, помимо Полесья, сформировалось в результате постепенной славянизации коренных восточнобалтских племен, очень близких к ятвягам[39]. Современная археология рассматривает культурные особенности кривичей — одного из самых крупных союзов восточнославянских племен, принявших участие в этногенезе белорусов и русских — как результат постепенной славянизации балтов — носителей днепро-двинской археологической культуры[40]. Более того, по мнению П.Н. Третьякова, взаимодействие славянского и восточнобалтского субстратов привело к формированию восточного славянства в целом, и славянские колонисты из бассейна среднего Днепра в действительности были не «чистыми» славянами, а населением, уже включившим значительный элемент ассимилированных восточных балтов[41]. В.В. Седов, впрочем, не согласен с этой точкой зрения, которая, как он считает, переоценивает роль балтских племен в восточнославянском этногенезе[42].

В качестве другого примера может служить восточнославянское население Новгородской земли, которое сформировалось в результате ассимиляции славянскими колонистами обитавшего там финского племени водь. Население современных областей Центральной России отчасти возникло в результате смешения и постепенной ассимиляции славянами финноязычной мери. Сказанное подводит к мысли о том, что реальные культурные особенности сами по себе не играют определяющей роли, выступая лишь в качестве строительного материала для создания различных национальных идеологий.

Явные разногласия между создателями полесской истории и сторонниками традиционной точки зрения возникают по вопросу о ятвяжской государственности. Помимо провозглашения легендарного князя Гунара главой независимого от Киева ятвяжского государства, полесские историки утверждают, что местные восточнославянские княжества XII–XIII вв. имели преимущественно «ятвяжский» характер. Хотя создатели полесской истории настойчиво стремятся представить средневековое «ятвяжское» Полесье как более или менее централизованную и единую политическую единицу, кажется очевидным, что термин «Полесье» имел прежде всего географический смысл, обозначая территорию, на которой сосуществовали различные славянские диалекты.

Пинск, Туров и Берестье (Брест) трактуются полесскими историками как политические и культурные центры средневековых ятвягов-полешуков. Между тем советская и постсоветская историография рассматривает эти города как центры восточнославянских княжеств. Наиболее известными и влиятельными на территории Полесья были Владимиро-Волынское и Турово-Пинское княжества. Города Пинск и Туров являлись центрами восточнославянского племени дреговичей, которое колонизировало территорию Западного Полесья в течение VI–VIII вв. Брест был основан двигавшимися на запад дреговичами позднее и первоначально находился в составе Турово-Пинского княжества[43].

На первых этапах полесского движения его идеологи оспаривали славянский характер раннесредневековых государственных образований на территории Полесья. Тем не менее они были вынуждены признать, что с начала X в. «славянские крестоносцы» распространяли славянский язык и культуру и в конечном итоге славянизировали землю ятвягов[44]. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. идея неславянского, в первую очередь балтского, происхождения полешуков активно пропагандировалась полесскими идеологами. Некоторые полесские энтузиасты пытались доказать, что в число предков полешуков входили не только балтские племена, но даже кельты.

Традиционная точка зрения на ятвягов заключается в том, что близкое литовцам ятвяжское население было ассимилировано восточными славянами, а культура ятвягов — славянской православной культурой, более развитой и потому более привлекательной для язычников, чем их собственные традиции. Другая теория рассматривает ятвягов не как этническую, а как религиозную общность, отличительной чертой которой являлось воинствующее язычество. Согласно этой точке зрения, слово «ятвяги» означало языческих жрецов, что было забыто после принятия местным населением православия. Тем не менее в функции этнонима термин «ятвяг» сохранился вплоть до середины XIX в. Так, согласно данным переписи 1857 г., проводившейся на территории Бельского, Брестского, Волковысского и Кобринского уездов Гродненской губернии, соответственно 3741, 1616, 2843 и 22 725 человек заявили о себе как о ятвягах[45].

Со временем среди идеологов полесского движения распространилась более реалистичная тенденция рассматривать ятвягов в качестве лишь одного из этнических компонентов современного населения Полесья. Подобная эволюция означала довольно серьезное смещение акцентов, поскольку на ранних стадиях полесского движения особенно подчеркивались неславянские, ятвяжские корни полешуков.

Современное представление об этнических предках полешуков удачно выразил один из полесских поэтов, написавший, что полешуки — славяне и балты одновременно[46]. Принципиальный для полесских деятелей вопрос о соотношении Полесья и Киевской Руси со временем также получил более умеренную трактовку, которая рассматривала Киевскую Русь как федеративное государство нарождавшихся восточнославянских народов — русских, белорусов, украинцев и полешуков[47].

Интерпретация новой и новейшей истории полешуков также обнаруживает стремление отделить прошлое Полесья от истории тех государств, в состав которых входит его территория сегодня. Так, полесские идеологи очень критически относятся к условиям Брестского мирного договора 1918 г., по которому Германия передала этнические полесские территории в состав Украинской Народной Республики, поскольку попытки полесских активистов добиться автономии в рамках последней встретились с холодным приемом в Киеве. В то же время, по утверждениям полесских деятелей, лидеры Белорусской Народной Республики, созданной в 1918 г. под контролем Германии, рассматривали возможность «восстановления» полесской государственности. Это утверждение выглядит вполне реалистично, учитывая обстоятельство, что один из полесских культурных деятелей, Р. Скирмунт, входил в то время в состав белорусского политического руководства.

Межвоенный период, когда Полесье являлось частью Польского государства, рассматривается как время дальнейшего развития полесского самосознания, хотя при этом полесские историки критикуют жесткую ассимиляционную политику польских властей. Обращаясь к событиям в Полесье периода Второй мировой войны, полесские историки подчеркивают, что местное партизанское движение под командованием Бульбы (Боровца) носило не украинский, а полесский характер. По их мнению, Бульба воевал не только с немецкой армией и советскими партизанами, но и с украинскими последователями Бандеры. Особенно отмечается тот факт, что Бульба издавал местную газету «Гайдамак» не на литературном украинском языке, а на местном полесском диалекте. Основное противоречие между Бандерой и Бульбой в интерпретации полесских идеологов заключалось в том, что Бандера как представитель украинских национальных радикалов не признавал национально-культурных особенностей полешуков, в то время как Бульба и его армия выступали за широкую автономию Полесья. Современная точка зрения украинских историков, в соответствии с которой Бульба был представителем одного из течений украинского национального движения, трактуется полешуками как ошибочная.

В то время как полесские деятели отрицают какие-либо исторические или этнические предпосылки для включения Полесья в состав как Украины, так и Белоруссии, утверждая, что полесские земли ранее никогда не были составной частью ни белорусского, ни украинского государства, ряд украинских историков расценивает присоединение Полесья к Белоруссии в 1939 г. как проявление антиукраинской политики И. Сталина, который таким образом «наказывал» Украину, компенсировал Белоруссии ее территориальные потери и, наконец, создавал противоречия между Украиной и Белоруссией[48].

Любопытной особенностью полесского движения является полное отсутствие интереса к греко-католической церкви, которая представляла собой доминирующую среди местного населения конфессию вплоть до 1830-х гг. Поскольку греко-католицизм активно поддерживается в Западной Украине в качестве «чисто украинской» религии, полесские идеологи предпочитают не затрагивать конфессиональных вопросов, поскольку они могут использоваться конкурентами в их интересах.

Процесс создания полесской истории, способной выступить в роли этнообразующего консолидирующего начала, активно продолжается. При этом архитекторы полесской истории разработали практически все элементы, необходимые для существования любой национальной мифологии, включая: 1) миф происхождения во времени, 2) миф происхождения в пространстве, 3) миф о предках, 4) миф миграции, 5) миф освобождения, 6) миф «золотого века», 7) миф упадка и 8) миф возрождения[49].

Полесские идеологи подчеркивают два главных элемента в конструируемой ими модели полесской истории. Во-первых, они выделяют «ятвяжские», т. е. балтские этнические корни полешуков, что позволяет им обосновать идею отличия полешуков от украинских и белорусских соседей. Во-вторых, в ходе эволюции полесского движения его представители стали рассматривать население Полесья как «удивительный феномен» сохранившейся вплоть до конца XX в. общерусской этнической общности[50]. Стремление трактовать полешуков в общерусском культурном контексте и в связи с другими восточнославянскими народами стало особенно заметным с образованием независимой Белоруссии и под влиянием социально-экономических и политических перемен в ней и на постсоветском пространстве в целом.

Подобно идеологам русинского движения, полесские активисты со временем начали все настойчивее отстаивать старую идею общерусского единства, трактуя русских, украинцев и белорусов как элементы единого организма. Примечательно, что сами жители Полесья

часто говорят о себе как о «местных», «русских» или «полешуках», употребляя эти слова в своих диалектах в качестве синонимов, что нашло отражение в современной полесской литературе. Символичным выглядит то обстоятельство, что эпоха Киевской Руси, которую традиционная историография считает общей колыбелью восточнославянских народов, является самым привлекательным сюжетом для полесских идеологов. В отличие от более ранних этапов национальной пропаганды, когда подчеркивались культурные и этнические особенности полесского населения, со временем акцент сместился на утверждение единства восточных славян.

Сказанное служит убедительной иллюстрацией к мысли Э. Геллнера о том, что национализм, на словах защищая традиционные культуры, в действительности утверждает новые культуры своего собственного изобретения. Идеология, распространяемая полесскими интеллектуалами, представляется не очень убедительной широкой аудитории, что может создать серьезные барьеры для успеха полесской национальной пропаганды. По словам Т. Эриксена, «для того, чтобы эффективно функционировать, этнические идентичности должны казаться убедительными для членов данной этнической группы и, помимо этого, они должны рассматриваться как легитимные теми, кто не относится к данной этнической группе» [51]. В какой мере выполняются эти условия в случае с полесским движением, пока не ясно. Однако нельзя не признать известной гибкости, демонстрируемой полесскими лидерами в ходе конструирования новой модели истории. Полесские идеологи чутко реагируют на социально-экономические и политические процессы, учитывая их в своей идеологической и культурной деятельности.

Общественная и политическая деятельность. С самого начала практическая политическая деятельность была отличительной чертой полесского национального движения. В политическом отношении период, когда акцент делался на балтские корни полешуков, был отмечен активной поддержкой полесскими деятелями антикоммунистических движений в Прибалтике, Белоруссии и на Украине, а также рыночных реформ и суверенитета республик СССР. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. общественно-культурное общество «Полесье» поддерживало тесные связи с прибалтийскими республиками, в первую очередь с Литвой. Орган полесского движения «Збудінне» в конце 1980-х гг. печатался в Вильнюсе, поскольку ввиду негативного отношения белорусских властей к обществу «Полесье» издание этой газеты в Белоруссии было проблематичным. Положительные оценки деятельности прибалтийских народных фронтов и открытые

призывы следовать их примеру довольно часто встречались на страницах «Збудінне».

Отношения между украинским «Рухом» и обществом «Полесье» первоначально были также отмечены высоким уровнем взаимопонимания и идеологической близости, хотя полесские лидеры неоднократно подчеркивали, что оптимальной формой организации украинского государства для полешуков является федерация с большой степенью децентрализации.

В отличие от «Руха», отношения представителей полесского движения с Белорусским народным фронтом (БНФ), объединявшим радикально настроенную белорусскую интеллигенцию, с самого начала были весьма напряженными и конфликтными. Белорусские национальные деятели изначально не признавали полешуков отдельным этносом, обвиняя полесских лидеров в «подрыве единства» белорусского народа, белорусского культурного и исторического наследия[52]. Представители антикоммунистического и антироссийского БНФ расценивали действия полесских активистов как раскольнические и способные ослабить борьбу с коммунистической системой[53].

Полесско-украинские отношения проделали наиболее радикальную эволюцию. Если в конце 1980-х гг. полесские лидеры заявляли об отсутствии каких-либо противоречий между обществом «Полесье» и «Рухом», то спустя несколько лет ситуация резко изменилась. Патерналистское отношение со стороны «Руха» и его трактовка населения белорусского Полесья как украинцев привели в итоге к резкому охлаждению взаимных отношений. Нараставшие противоречия нашли свое выражение в официальном заявлении руководителей общества «Полесье», сделанном в ответ на интервью тогдашнего лидера «Руха» В. Черновила белорусской газете «Звязда». Черновил охарактеризовал попытки доказать существование «так называемых ятвягов» как чистый вымысел, заметив, что вместо того, чтобы изобретать «фантастических ятвягов», необходимо просто гарантировать национальные и культурные права украинцев, компактно проживающих в Брестской области Белоруссии[54]. В ответном заявлении полесские лидеры в резких тонах осудили «украинскую национальную философию» и попытки распространить украинскую идентичность на полешуков. Примечательно, что высказывания Черновила критиковались активистами полесского движения не только за «игнорирование права местного населения на национальную самоидентификацию», но и за «вмешательство во внутренние дела суверенного белорусского государства»[55].

Позиция полесских деятелей претерпела существенные изменения с появлением независимой Белоруссии. Политика белорусизации, предпринятая белорусскими властями в первые годы государственной независимости, вызвала острую критику со стороны полесских активистов, которые обвиняли Минск в переходе от политики русификации к политике насильственной белорусизации. Тяжелые социально-экономические последствия распада СССР и резкое падение уровня жизни в Белоруссии также оказали серьезное влияние на позицию полесских лидеров. Направленность полесского движения постепенно стала более социально ориентированной и заметно более пророссийской. Лозунги восточнославянского братства, интеграции в рамках СНГ, а также придания официального статуса русскому языку наряду с белорусским стали весьма востребованными в политическом лексиконе полесских активистов начиная с 1993 г. Так, комментируя в сентябре 1993 г. работу Конгресса народов Белоруссии, объединившего левые политические силы, «Збудінне» подчеркивала плодотворность интеграции в рамках СНГ и даже провозглашала, что восточнославянская этническая общность, базирующаяся на братстве русских, белорусов, украинцев и полешуков, не сможет выжить в условиях разделения на суверенные государственные образования[56].

Одно из самых радикальных требований полесских активистов к Минску вытекает из постулируемого особого статуса полешуков как коренного населения юго-западной части Белоруссии, которое, в отличие от других национальных меньшинств, не имеет своего национального государства за пределами Белоруссии. По мнению одного из лидеров полесского движения М. Шеляговича, данное обстоятельство определяет необходимость в конституционных гарантиях культурных и языковых прав всех этнических общностей Белоруссии, в том числе полешуков[57].

В отношении украинских властей и особенно украинских национальных организаций полесские деятели занимают намного более жесткую позицию. Их особое раздражение вызывает трактовка украинской стороной, опирающейся на близость полесских диалектов к украинскому языку, населения Полесья как украинцев. Возникающие в регионе украинские культурные организации часто обвиняются полешуками в попытках «украинизировать» белорусское Полесье. Белорусские же власти обвиняются ими в бездействии по отношению к растущей «украинской угрозе». Вместе с тем с середины 1990-х гг. полешуки все более активно поддерживали пророссийские политические силы, ориентированные на интеграцию в рамках СНГ. Во время

первых президентских выборов в Белоруссии в июле 1994 г. руководство общества «Полесье» активно поддержало А.Г. Лукашенко, считавшегося самым пророссийским политиком в Белоруссии. Во время парламентских выборов в Белоруссии в марте 1995 г. все представители общества «Полесье», наряду со специфически полесскими требованиями (основание полесского университета и полесского банка в Пинске), добивались предоставления русскому языку статуса официального [58].

***

К. Дойч отмечал, что в истории любых обществ и культур выделяются периоды «особенно быстрых и глубоких изменений, в ходе которых... культурные образцы меняют свою форму, распадаются или объединяются в новом виде. Существуют „инкубационные периоды“, когда формируются элементы новых образцов» [59]. Ответ на вопрос о том, почему период «инкубации» полесского движения пришелся именно на конец 1980-х — начало 1990-х гг., можно найти в концепции А.Д. Дуличенко, предложившего типологию социолингвистических стратегий славянских народов в XIX в. По его мнению, любое этническое сознание, которое в определенные периоды времени активизирует собственное этноязыковое пространство, является трехслойным: «первый слой — это „малая родина“, покрываемая говором или диалектом; второй — „большая родина“, которую составляют все... родственные диалекты, формируя тем самым цельный этнос и целостный язык; и третий слой составляет ощущение себя в близкородственном контексте, а именно в контексте славянских этносов и языков. В рамках первого слоя формируются областные, второго — общенациональные литературные языки, а третьего — проекты всеславянского языка. Этот триединый контекст — опора и защита, средство выживания этноса. Вот почему, каким бы совершенным ни был общенациональный литературный язык, находящиеся слева и справа от него части этноязыкового пространства всегда будут давать о себе знать» [60].

Устойчивость и живучесть областных литературных языков у славянских народов (областные литературные языки в Хорватии, Словении, Восточной Словакии существовали со средних веков до XX в.) Дуличенко объясняет как слабостью национальных литературных языков в отдаленных регионах, так и отмеченной трехслойностью этнического сознания. Этническое самосознание актуализирует «областной этноязыковой уровень», когда тот в большей степени отвечает потребностям данной этнической общности.

Эта модель применима и к ситуации полешуков в Белоруссии. Слабость белорусского литературного языка в белорусском Полесье проявилась особенно ярко после обретения Белоруссией независимости и провозглашения этого языка государственным. Инициированная властями кампания белорусизации даже в ее весьма умеренных формах обострила противоречие между местными диалектами и литературным белорусским языком. Постсоветские условия поставили жителей Полесья перед необходимостью быть белорусами не только формально, как это имело место в бывшем СССР. В ответ на действие указанных факторов значительная часть местного населения стала тяготеть к областному уровню самосознания, оказавшемуся более адекватным для культурного самовыражения.

То обстоятельство, что образование независимой Белоруссии совпало с активизацией полесского национального движения и формированием полесской этнической идентичности, свидетельствовало о неготовности значительной части населения Полесья принять новую политическую реальность, сыгравшую роль катализатора в переходе на областной уровень самосознания. В известной степени полесское движение было вызвано неудовлетворенностью сложившейся ситуацией. Эта неудовлетворенность нашла свое выражение в специфической культурной и идеологической форме, наиболее удобной для местной элиты.

Однако большинство населения Белоруссии предпочло более ясный способ самовыражения. В ходе референдума в Белоруссии 14 мая 1995 г. подавляющая часть граждан высказалась за официальный статус русского языка, за сохранение государственных символов Советской Белоруссии и за более тесную интеграцию с Россией. Такой результат представляется вполне закономерным: голосуя на референдуме о судьбе СССР 17 марта 1991 г., подавляющее большинство белорусов высказалось за его сохранение.

Перспективы полесского движения в большой степени зависят от развития политической ситуации в Белоруссии. После избрания А.Г. Лукашенко президентом Белоруссии в 1994 г. были реализованы многие важные требования полесских деятелей, включая придание официального статуса русскому языку и политику по интеграции с Россией. Кроме того, пересмотр белорусским руководством курса на белорусизацию и государственное строительство на национальной основе означал устранение одного из самых главных внешних раздражителей для полесских идеологов. В результате полесское движение утратило былой динамизм и стало менее заметным на общественно-политической сцене.

На пике своей активности в первой половине 1990-х гг. полесское движение находилось стадиально между фазой А (период первоначального академического интереса) и фазой Б (период патриотической пропаганды)[61].

[1] *Eriksen T.H.* Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. L., 1993. P. 33.

[2] *Weinreich P.* Variations in Ethnic Identity: Identity Structure Analysis // New Identities in Europe. Vermont, 1989. P. 72.

[3] Ibid. P. 45–57.

[4] *Eriksen T.H.* Ethnicity and Nationalism... P. 11–12.

[5] См.: *Lozoviuk P.* Etnicky indiferentní skupiny — obohacení, nebo hrozba? // Střední Evropa. 1994. 43. S. 21.

[6] Подробнее см.: *Gellner E.* Nations and Nationalism. Oxford, 1990.

[7] См.: *Геллнер Э.* Пришествие национализма. Мифы нации и класса // Путь. 1992. № 1. С. 59.

[8] *Roosens E.E.* Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis. L., 1989. P. 16.

[9] *Horowitz D.L.* Ethnic Identity // Ethnicity. Theory and Experience. Cambridge (Mas.), 1975. P. 118.

[10] Ibid.

[11] *Милюков П.Н.* Национальный вопрос. Берлин, 1925. С. 77–78.

[12] *Deutsch K.W.* Nationalism and Social Communication. Cambridge (Mas.), 1969. P. 96–97.

[13] *Seton-Watson H.* Nations and States. L., 1977. P. 9.

[14] *Jyotirindra Das Gupta.* Ethnicity in India // Ethnicity. Theory and Experience. Cambridge (Mas.), 1975. P. 470.

[15] См.: Збудінне. 1991. № 7.

[16] См.: *Дуличенко А.Д.* Славянские литературные микроязыки. Таллин, 1981.

[17] См.: *Stang X.C.* Die Westrussische Kanzleisprache des Grossturstentums. Oslo, 1935.

[18] Збудінне. 1990. № 10–15.

[19] *Дуличенко А.Д.* Славянские литературные микроязыки: проблема нормы // Традиция и новые тенденции в развитии славянских литературных языков. М., 1994. С. 17–20.

[20] Збудінне. 1991. № 7.

[21] Там же. № 4.

[22] Там же. 1993. № 7.

[23] *Magocsi P.R.* Scholarly Seminar on the Codification of the Rusyn Language // Slavia. 1993. Ročník 62. S. 550–552.

[24] Народны Новинкы. 1995. 27.I.

[25] См.: Збудінне. 1994. № 5/6.

[26] Там же. 1991. № 10.

[27] *Trubetzkoy N.* The Common Slavic Element in Russian Culture. N. Y., 1952. P. 22.

[28] *Филин Ф.П.* Происхождение русского, украинского и белорусского языков. Л., 1972. С. 636.

[29] *Trubetzkoy N.* The Common Slavic Element... P. 24.
[30] Ibid. P. 29.
[31] *Филин Ф.П.* Происхождение... С. 637.
[32] *Hroch M.* Úloha historického povědomí v evropském národním hnutí v 19 století. Praha, 1976. S. 7–8.
[33] *Антонюк Г.* Западные полешуки: их путь во всемирной истории // Збудінне. 1994. № 5/6.
[34] См.: Балесы Полісся. 1989. № 1/2 (5/6); Збудінне. 1994. № 5/6.
[35] Там же.
[36] См.: *Барсов Н.П.* Очерки русской исторической географии. Варшава, 1885.
[37] См.: *Бунак В.* Антропологические исследования // Антропологический сборник. М., 1956. Т. 1.
[38] *Седов В.В.* Восточные славяне в VI–VII вв. М., 1982. С. 120.
[39] Ятвяги, как и пруссы, по языку относятся не к восточным, а к западным балтам. — Прим. редкол.
[40] Там же. С. 164.
[41] *Третьяков П.* У истоков древнерусской народности. Л., 1970. С. 153.
[42] *Седов В.В.* Восточные славяне... С. 272.
[43] *Лысенко П.* Города Туровской земли. Минск, 1974. С. 153.
[44] Балесы Полісся. 1989. № 1/2 (5/6).
[45] *Шелягович М.* Ятвяги — были, но кем они были? // Збудінне. 1993. № 12.
[46] Збудінне. 1994. № 11/12.
[47] *Антонюк Г.* Западные полешуки: их путь во всемирной истории // Збудінне. 1993. № 7.
[48] За вільну Україну. 1990. 21.XI.
[49] *Smith A.D.* The Ethnic Origins of Nations. Oxford, 1986. P. 192.
[50] Збудінне. 1994. № 5/6.
[51] *Eriksen T.H.* Ethnicity and Nationalism... P. 69.
[52] Літаратура і мастацтва. 1989. 3.III.
[53] Збудінне. 1991. № 2.
[54] Звязда. 1994. 17.II.
[55] Збудінне. 1994. № 5/6.
[56] Там же. 1993. № 7.
[57] Там же. 1994. № 7/8.
[58] Там же. 1995. № 1.
[59] *Deutsch K.W.* Nationalism and Social Communication. P. 38.
[60] *Дуличенко А.Д.* К типологии социолингвистических стратегий в эпоху национального возрождения: областные — общенациональные литературные языки — всеславянские лингвопроекты // Историко-культурные и социолингвистические аспекты изучения славянских литературных языков эпохи национального возрождения. М., 1993. С. 17–18.
[61] *Hroch M.* Obrození malých evropských národů. Praha, 1971. S. 36.

Юсова Н.Н. ГЕНЕЗИС КОНЦЕПЦІЇ ДАВНЬОРУСЬКОЇ НАРОДНОСТІ В ІСТОРИЧНІЙ НАУЦІ СРСР (1930-і — перша половина 1940-х рр.). ВІННИЦЯ, 2005.

Монография Н.Н. Юсовой — итог серьезной научной работы, промежуточные результаты которой, начиная с 2001 г., изложены в более чем 20 публикациях и защищенной кандидатской диссертации. Целью исследования «стал комплексный анализ всех компонентов историографического процесса, которые отражают генезис концепции древнерусской народности в контексте развития исторической науки в СССР» (с. 18).

Хронологические рамки работы охватывают 1930-е — середину 1940-х гг., от первых попыток рассматривать Киевскую Русь как «общую колыбель» трех восточнославянских народов до оформления концепции древнерусской народности в 1945 г. В.В. Мавродиным.

Такие, на первый взгляд, узкие для проблемного историографического исследования временные рамки вполне оправдали себя, позволив максимально-возможно задействовать имеющиеся историографические источники. Помимо практически исчерпывающего охвата опубликованных работ (монографии, статьи, брошюры, стенограммы лекций и т. п.), Н.Н. Юсова ввела в научный оборот огромный архивный материал, рассеянный по 55 фондам 24-х архивохранилищ Москвы, Санкт-Петербурга и Киева и насчитывающий около 200 единиц хранения. Это личные фонды ученых, документация партийных и государственных органов, научных подразделений, комиссий и т. п., содержащие ценную информацию научного, общественно-политического, организационного и личного характера.

С целью выявления научных и идеологических истоков взглядов советских историков, Н.Н. Юсова делает достаточно глубокий экскурс в предшествующий период, задействовав наиболее значимые работы известных дореволюционных авторов.

Из восточнославянских исследователей, работавших за пределами СССР, Н.Н. Юсова сделала исключение только для украинских историков. Это объясняется, видимо, тем, что: рецензируемая работа написана и опубликована на Украине; украинские диаспорные исследователи в лице М.М. Кордубы приблизились к той постановке проблемы древнерусской народности, которая потом возобладала в СССР, повлияли на взгляды ряда советских украинских историков. Не будем забывать и о том, что тот же М.М. Кордуба заканчивал свою карьеру в качестве советского историка. Н.Н. Юсовой также важно было показать эволюцию идей М.С. Грушевского в трудах украинских советских и диаспорных ученых, в том числе сложный и противоречивый процесс преодоления крайностей его концепции.

Фундаментальная источниковая база, помноженная на тщательный, скрупулезный анализ изучаемых материалов, современные методологические принципы и методы исследования позволили автору рассмотреть научные процессы в контексте меняющейся политико-идеологической ситуации, выявить основные факторы генезиса концепции древнерусской народности, установить уникальные историографические факты. Немаловажно отметить широкий территориальный охват анализируемых процессов, стремление рассмотреть их в контексте многовекового развития восточнославянской историографической традиции, в органическом единстве многовекторного научного процесса, в постоянно меняющейся динамике исследовательских и общественно-политических тенденций.

Монография состоит из введения, пяти разделов, заключения, списков использованных источников и литературы, приложений и именного указателя. Структура работы представляется логически цельной и наиболее оптимальной для достижения поставленной цели. Отдельно следует отметить наличие приложений, которые несут в себе не только дополнительную смысловую нагрузку, органично коррелируя с основным текстом, способствуя более глубокому и полному восприятию историографической ситуации рассматриваемого времени, но и имеют самостоятельную научную ценность в качестве опубликованного источника.

Н.Н. Юсова выделяет как научные, так и политико-идеологические факторы формирования концепции древнерусской народности в советской историографии.

К числу основных политико-идеологических факторов, приведших к изменению исторической парадигмы в СССР в 1930-е гг. с

нигилистической по отношению к русскому прошлому на «державную», она относит: курс, взятый сталинским режимом на построение могущественной социалистической державы, что не могло быть эффективным без «определенного возрождения традиционных», в частности «великодержавных» ценностей (с. 111, 138–144 и др.); идеологические потребности сталинского режима в историческом обосновании «возникновения многонационального СССР» (с. 111–112, 140–141, 169, 385–386 и др.); необходимость, в условиях надвигающейся мировой войны, объединения интернационалистско-классовой идеологии с этнической составляющей, в целях мобилизации славянского этнического фактора (и прежде всего — «русского») для успешного противодействия нацистской пропаганде, борьбы с пангерманизмом и нацистскими расовыми доктринами (с. 137–151, 206–214, 387 и др.); присоединение Западных Украины и Белоруссии к СССР (с. 220–221, 247–252, 269, 388 и др.); Великую Отечественную войну (у Н.Н. Юсовой — «германо-советская»), обострившую идеологическое противостояние и катализировавшую исследовательский процесс (с. 301–302, 364, 388–389 и др.). К «научно-идеологическим» факторам, повлиявшим на постановку проблемы древнерусской народности, автор относит борьбу с норманнизмом, вызванную тем, что крайние «взгляды части норманнистов... использовали для обоснования... экспансии против восточного славянства нацисты» (с. 209–210, 390).

С основными положениями Н.Н. Юсовой трудно не согласиться. Вместе с тем целесообразно было более детально проанализировать общественно-политическую ситуацию в СССР 1920-х гг. и ее воздействие на историческую науку, что позволило бы более точно и правильно оценить соответствующие новации 1930-х гг. Лишь мимоходом автор касается этого аспекта, особенно когда анализирует причины разгрома школы М.Н. Покровского: «...многолетнее господство в СССР антирусской пропаганды... подрывало русское национальное самосознание и патриотизм. Эту пропаганду... усиливали... исторические труды М. Покровского и его адептов-последователей. Осуждение школы М. Покровского положило этому конец» (с. 211–212; также см.: с. 143–144).

Касаясь политико-идеологических факторов, нельзя также сводить все только к указаниям сверху, забывая о личной позиции исследователей, которые не могли не реагировать на антиславянскую, антирусскую и антисоветскую пропаганду. Эта составляющая проблемы практически остается вне поля зрения автора.

Определяет Н.Н. Юсова и научный компонент генезиса концепции древнерусской народности, составивший, по ее словам, «идейную, теоретическую и фактологическую базу учения раннего периода» (с. 391).

«Идейной основой концепции... в научной плоскости стали парадигмы „единой русской народности" („триединорусской") и „воссоединения Руси", версия восточнославянского этногенеза П. Третьякова — М. Артамонова, положения о Киевской Руси как „общей колыбели" трех будущих восточнославянских народностей и Киевскую Русь как сравнительно высокоразвитое раннефеодальное государство» (с. 391).

Теоретический фундамент концепции, по мнению Н.Н. Юсовой, был заложен: наработками дореволюционных историков, прежде всего А.Е. Преснякова, в области этногенеза; трудами И.В. Сталина; теоретическим осмыслением достижений археологической науки; исследованиями филологов в области древнерусского языка; результатами «изучения письменных источников»; утвердившимися в 1930–1940-х гг. представлениями, в «контексте формационного подхода», о генезисе феодализма и государственности у восточных славян; выработкой, «в ходе этногенетических дискуссий конца 1930 — начала 1940-х гг.» «этнокатегориальной таксономии», воплотившейся в работах А.Д. Удальцова; и, в меньшей степени, глоттогонической теорией Н.Я. Марра (с. 391). «Фактографию концепции, — по словам автора, — составило обобщение исторической информации и ее определенная интерпретация, вследствие анализа и синтеза комплекса соответствующих материальных и письменных источников» (с. 392). Уже сам по себе этот не полностью приведенный нами перечень отражает и широту охвата проблемы, и уровень историографического анализа.

Каким же из этих факторов (научным или политико-идеологическим) отдает предпочтение автор? Если при чтении монографии на этот счет создается двоякое впечатление, то заключительный вывод, несмотря на некоторую противоречивость и стилистические погрешности, все ставит на свои места. Концепция, по мнению Н.Н. Юсовой, «оформилась в исторической науке СССР в первой половине 1940-х гг. вследствие внутренней логики предшествующего научного развития...». И хотя в процессе становления концепции «особое» значение имели факторы «политико-идеологического характера, однако их роль, в целом, была опосредованной» (с. 392).

Автор тщательно, по крупицам восстанавливает историографические факты, скрупулезно, шаг за шагом, прослеживает формирование взглядов того или иного исследователя на изучаемую проблему в рамках многофакторного подхода, в итоге воссоздавая панорамную мозаику на фоне развития науки и общества рассматриваемого времени. В самых общих чертах историографическая канва формирования концепции древнерусской народности, реконструированная Н.Н. Юсовой, может быть представлена в следующем виде. Впервые на научном уровне «вопрос о древнерусской этноязыковой общности... подняли языковеды», фактически создав «теоретические условия для возникновения в будущем учения о древнерусской народности». Важнейшими являлись разработки А.А. Шахматова, оказавшие «весомое влияние на советское языкознание и историческую науку» (с. 51). Связующим же «звеном между дореволюционной и советской историографией» стали труды А.Е. Преснякова (с. 51, 82–94, 95, 384). Важнейшей научной предпосылкой становления советской концепции древнерусской народности стали положения о Киевской Руси как общем периоде истории восточнославянских народов (Н.Л. Рубинштейн, К. Гуслистый, Ф. Ястребов, Б.Д. Греков и др.) (с. 126–170, 386, 393). В ходе работы над многотомной «Историей СССР» М.И. Артамонов и П.Н. Третьяков, систематизировав археологический материал и применив методологию Н.Я. Марра, трактовали древнерусскую культуру и государственность как следствие консолидации южной и северной групп восточнославянских племен (с. 229–238, 387–388 и др.). Тогда же Б.А. Рыбаков выступил с «антской теорией», согласно которой анты являлись «прямым предком» тех восточнославянских племен, из которых составилось Киевское государство (с. 232). В конце 1930-х — начале 1940-х гг. «наибольший вклад» в формирование концепции внесли Б.Д. Греков, В.И. Пичета, Н.С. Державин, использовавшие для обозначения этнической общности древнерусского времени понятие «русский народ» (с. 238–260, 269–271, 388).

В 1942 г. Н. Петровский впервые представил основные положения относительно признаков «единого народа Руси и феодальных княжеств» (с. 323–331, 364, 389–390). В том же году А.Д. Удальцов разработал теоретические основы этногенетических исследований, аргументировал, опираясь на методологические указания И.В. Сталина и глоттогоническую теорию Н.Я. Марра, употребление этнокатегории «народность», «общерусская народность» (с. 304, 314, 364, 389). Заключительным звеном в процессе создания концепции древ-

нерусской народности стала монография В.В. Мавродина «Образование древнерусского государства» 1945 г. В ней были оформлены основные черты концепции и впервые использован термин «древнерусская народность» (с. 342–364, 390–391).

Появление первого фундаментального историографического исследования, посвященного генезису концепции «древнерусской народности», является не только важным научным событием, но и, хотели бы мы этого или нет, имеющим злободневное общественно-политическое звучание. Политико-идеологический фактор, который так убедительно был выявлен и проанализирован автором применительно к эпохе становления концепции, актуален и в наше время, особенно для украинской и белорусской историографии. Рецензируемая работа в этом плане отличается взвешенностью и объективностью, хотя и испытала на себе определенное влияние современной общественно-политической ситуации и научной традиции. С одной стороны, Н.Н. Юсова сделала существенный шаг вперед на пути преодоления сложившихся в украинской историографии стереотипов и мифов (см., напр., с. 65, 72–75, 122 и др.), с другой стороны, до конца не освободилась от них. Борьба этих двух тенденций — научной объективности и устоявшихся стереотипов — нередко приводит автора к противоречивым положениям и выводам. Например, касаясь дореволюционной историографии, Н.Н. Юсова утверждает, что «**подавляющее большинство** (выделено нами. — *В. П.*) русских исследователей, с одной стороны, присоединялись» к главной мысли М.П. Погодина, который стоял у истоков взглядов об обособленности «исторического процесса восточнославянских народов» и «выдвинул гипотезу о Киевской Руси как образовании только великорусской народности» (с. 53, 62). С другой стороны, по ее мнению, «те же ученые проявляли тенденцию противопоставлять Киевскую Русь — Владимиро-Суздальской и Московской Руси... Следовательно, традиционная схема истории России, сложившаяся в российской имперской историографии, предусматривала парадоксально противоречивое соединение доминант: с одной стороны, Киевский период относили исключительно к истории великорусского народа, а с другой — фактически утверждалась обособленность истории Владимиро-Суздальской Руси и Московского княжества от Киевской Руси» (с. 62–63).

Правильнее вести речь о парадоксальной ситуации, сложившейся в украинской историографии, в которой живет искренняя вера в то, что «подавляющее большинство русских исследователей» стре-

мится «украсть» у украинцев древнерусское наследие. Подобные утверждения становятся едва ли не правилом хорошего тона, и рецензируемая монография, как видим, не исключение. Между тем, если упреки по адресу М.П. Погодина (с. 53) небезосновательны, то в отношении оставшейся части «большинства», представленной в работе С.М. Соловьевым и В.О. Ключевским (с. 62), концы с концами не сходятся. С.М. Соловьев и В.О. Ключевский противопоставляли «среднеднепровскую» и «верхнеокскую» Русь, но «древнерусского наследия» у украинцев не «похищали».

Трудно признать корректными и такие бинарные оппозиции в отношении украинской и русской историографии: борьба за национальную самоидентификацию «национально-сознательной» части украинской интеллигенции (с. 124–125), с одной стороны; возрождение «русского национализма-патриотизма» (с. 143, 205, 212–214, 238–239) — с другой.

Использование российскими историками термина «русский народ» для обозначения этнической общности в Киевской Руси Н.Н. Юсова связывает со стремлением сталинского режима отдать преимущество «первому среди равных» — «великому русскому народу» (с. 170 и др.). Еще любопытнее последовавшее затем наблюдение, опирающееся на традиции диаспорной украинской историографии: «К тому же, русские советские историки в своих трудах давали перечень восточнославянских народов, вышедших из „общей колыбели“ — Киевской Руси, не в алфавитном порядке, а начиная с русского народа. Тем самым закладывались... основы концепции о „старшем брате“» (с. 169–170). При этом как должное воспринимается перечисление указанных народов в исполнении украинских историков: украинцы, белорусы, русские (с. 155, 162, 316). Сама Н.Н. Юсова, за редким исключением (с. 301, 334, 342), придерживается той же схемы (с. 51, 160, 195, 325–326, 329, 352, 364, 386). Неужели здесь закладываются основы концепции о «старшем брате — украинце»?

В исследовании присутствуют мелкие недоработки: повторы, отдельные непродуманные формулировки, опечатки.

Высказанные замечания и пожелания не уменьшают значимости большого труда, проделанного Н.Н. Юсовой. Своим исследованием она практически исчерпала тему. Возможны отдельные публикации, уточнения, дополнения, но вряд ли возможно появление на данном «поле» еще одной монографии в сколько-нибудь обозримом будущем. Однако, исчерпав тему в фактологическом плане, Н.Н. Юсова

открыла ее для осмысления и дискуссий на новом научном уровне. Со всей очевидностью открылись пробелы в изучении дореволюционной и послевоенной историографии проблемы, еще контрастнее проявилась насущная необходимость поиска более взвешенных решений, свободных от политической и идеологической конъюнктуры. Монография, несомненно, стала заметным явлением в историографии, важным шагом на пути изучения восточнославянского научного наследия и его объективной оценки.

В.В. Пузанов

Софронова Л.А. Три мира Григория Сковороды. М., 2002.

Книга Л.А. Софроновой, известного исследователя украинской культуры, — блестящее культурологическое сочинение, очень увлекательное и очень современное. Оно современно прежде всего тем, что характерно для набирающей силу в наших гуманитарных исследованиях тенденции, которую трудно определить одним словом, но которая всем знакома, заметно выделяясь в огромном потоке публикаций. Эта тенденция отмечена все еще не остывшей радостью обретенной в последние 20 лет свободы — свободы писать о культуре так, как она видится пишущему, как она глянулась или не глянулась ученому, откликнулась на его собственную интуицию, которая, со своей стороны, высвечивает в прошлом (коли речь идет об исторической культурологии) то, что автору кажется важным именно сегодня и что созвучно, конгруэнтно его, ученого, субъективному, откровенно пристрастному «я», его интеллектуальной индивидуальности. Л.А. Софронова как бы следует словам поэта — «каждый пишет, как он слышит, как он дышит, так и пишет», — находя союзника и единомышленника в самом Григории Сковороде. Такое взаимодействие предмета исследования и исследователя не имеет ничего общего с претензией на сциентизм или научность старого, традиционного, хорошо нам знакомого позитивистского закала, не уничтоженного в советские годы никакими цензурами.

Книги такого рода — это в буквальном смысле слова диалог, где сам предмет, уже, казалось бы, мертвый за давностью лет, предстает способным к развитию, изменению, метаморфозе, приспосабливается к взгляду, вкусу, догадкам автора, который смотрит на него из далекого будущего, то есть из сегодняшнего дня.

Автор монографии ведет диалог с Г. Сковородой — личностью очень значительной, очень непонятной и очень симпатичной. В 1970-е гг. о нем вдруг заговорили и стали писать и потому, что в 1973 г. вышло двухтомное собрание его сочинений[1], и потому, что появилась очень увлекательная и провоцирующая книга Ю. Лощица о Сковороде[2]. Об украинском философе с тех пор писали много, хотя и прежде (особенно в первой трети XX в.) он вовсе не был

обделен вниманием исследователей. Среди прежних исследований, посвященных Сковороде, выделяются книги Д. Чижевского [3] (написавшего и ряд отдельных важных статей), В. Эрна [4] и Д.И. Багалея [5], и недавно опубликованный в Канаде сборник статей об украинском философе [6].

Однако Л.А. Софронова не повторяет ни одного из авторов, и никто из них не смог бы повторить ее. Она видит свою задачу в том, чтобы взглянуть на наследие Сковороды как на «большое текстовое пространство» — как на органическое и, в конечном итоге, не рассекаемое на части и не трансформируемое в «модель» целое. В этом семиотическом пространстве исследователь выделяет парадигматические черты, следуя внимательно, придирчиво и деликатно за изощренным словом самого украинского философа, «добытым из чрезвычайно сложно построенных, можно сказать, запутанных, притом преднамеренно, диалогов, бесед, разговоров» (с. 9). Такой подход находит оправдание в «специфике языка» Сковороды, сочинения которого пронизывает, по мнению Л.А. Софроновой, идея, что именно язык творит культуру (с. 8), а не наоборот.

Многие скажут, что смело и откровенно субъективистский подход вырвавшейся на волю академической мысли — нехорош; многие другие смогут толково объяснить, чем он хорош — хотя бы потому, что во многих случаях он единственно возможен и в тонко-специфических культурологических сферах, ничего лучшего человеческий разум придумать не может. Третьи резонно спросят о результатах, и это, наверно, в самом деле, лучший критерий эффективности той или иной методологии.

В книге 6 глав и очень оригинально составленный «путеводитель» (такое название, вместо тривиального «указателя», дала ему сама Л.А. Софронова). Каждая глава, (кроме первой, где дан общий очерк жизни и философии) распадается на разделы, призванные показать основные темы сочинений и подходы украинского философа к их трактовке. Например, говоря о взгляде Сковороды на человека, исследовательница видит в соответствующих текстах три мотива, относящихся к связям человека с Богом и миром (человек — Бог; человек — мир; двойственность человека), пять используемых «кодов» (код зрения, код слуха, коды обоняния и вкуса, код движения, код тела), три типа художественных дефиниций и т. д. Так же построены и другие главы. Такая «архитектура» книги соответствует стремлению автора взглянуть на тексты Сковороды «структурно» и даже формалистически, следуя оправдавшим себя

традициям отечественной культурологии (структурализм и формализм 1920-х гг. и «московско-тартуская школа семиотики»).

Рассказывая в первой главе о биографии и мировоззрении философа, Л.А. Софронова напоминает, что он вел жизнь бесприютного странника и в его поведении и высказываниях было много экстравагантного. Г. Шпет понимал эту экстравагантность как форму юродства (с. 32), но исследовательница видит в его бегстве от мира (знаменита фраза Сковороды: «мир ловил меня, но не поймал») выражение умеренной аскезы, входящей в «канон» стиля жизни и творчества философа. Кажется, что взгляд на Сковороду с точки зрения восточнохристианских традиций «парадоксальной святости» в большей степени позволяет почувствовать своеобразие его личности и учения.

В соответствии с древнерусским религиозным каноном, резко отличным от западной схоластики, философия понимается им как любомудрие, а не рационально и строго организованные процесс и механика познания. Право на проповедь и учительство дается, согласно этой традиции, не особыми знаниями, а святостью жизни. Шокируя в очередной раз читателя, Сковорода не только говорил, что истинная философия есть Христово учение, но и без обиняков приравнивал «афинских философов» к стаду свиному (с. 40). О почти неестественной и в самом деле тяготеющей к юродству свободе подвижника напоминают многие другие обороты и выражения («царство небесное любит, как девственность, чтобы его брали силой»; суть слова Божиего сравнивается с вексельной бумажкой; Израиль спрашивает Фару, хочет ли та быть кабаном, Фара в ответ плюется; после молитвы о царстве небесном Сковорода советует: «а без него наплюй на все дела твои, сколь бы они не были славны!» — с. 56–58).

В пяти основных главах книги Л.А. Софронова пробует разгадать и объяснить Сковороду, объединяя аналитические приемы художественно-эстетического исследования и структуралистского прочтения «большого текстового пространства», созданного философом. Такой подход зиждется на посылке, что именно слово имело особое значение (значение четвертого мира, наряду с миром Бога, человека и Библии) для Сковороды. Соответственно ключом к произведениям для Л.А. Софроновой оказывается поэтика, и, по мнению исследователя, «знаковая концепция слова» «лежит в основе его анализа Библии» (с. 78). Метод сводится, в частности, к тому, что в сочинениях по принципу частотности и логической значи-

мости выявляются ключевые слова–понятия, которые выражают «культурные коды» его мировоззрения (с. 79–80), и анализ этих кодов (культурная семантика языка, по выражению Н.И. Толстого) занимает основное место в книге Л.А. Софроновой. Вторая глава книги («Слово — четвертый мир философа») и представляет собой, собственно, пространное изложение применяемых принципов анализа текстов. Здесь она пытается представить три мира Сковороды (Библия, человек, мир) «под единым углом зрения, беря слово за исходную позицию», исходя из того, что эти миры «описываются через смысловые оппозиции, культурные коды, концепты, художественные дефиниции» (с. 146). Объясняя ещё раз построение и логику исследования, Л.А. Софронова пишет, что это «смысловое поле распадается на три, Библию, мир и человека», и этим трём полям посвящены, соответственно, три главы книги; и поскольку все три поля «не существуют вне противопоставления Бога и дьявола, являющегося смысловым ядром всей концепции философа», этой оппозиции (Бог и дьявол) посвящена заключительная глава книги.

Итак, Л.А. Софронова в качестве точки отсчета и отталкивания берет тему слова в творчестве Сковороды. И для нее, и для украинского философа (как считает исследовательница) это — альфа и омега, начало и конец всего мыслимого мира, «отмычка» и к миру идей, и к мирозданию. Метафизика слова оказывается связанной даже с его «физикой» и «механикой», настолько, насколько Сковорода интересуется словом как звуком, «ударением» воздуха (с. 83: «легенький воздушный шум есть испущенное из уст слово», — писал он). Слово, по одному из неожиданных выражений украинского мыслителя, приводит человека в кураж и смертно его уязвляет (с. 82), и он пытался понять, что же такое слово, речь, язык, начиная от самой физической составляющей слова, переходя к проблеме графики писаного слова и облика графем, которые тоже оказываются значимы. Рядом оказывается и вся проблематика слова как образа, ключа и имени, текста и контекста, игры значений при игре словами (например, «целуй целомудрие», «связать туго тугое». с. 87), богословия и философии имён, перевода и переводимости, слова как отражения мира, зеркалом которого выступает вереница слов, образующих Библию... Л.А. Софронова увязывает все это с поэтикой барокко, и делает это по праву, потому что Сковорода при всей его невероятной интеллектуальной свободе (укорененной, видимо, и в привилегии быть на границе византийско-православного и

«латинского» миров, в самой технике мышления и писательского творчества) был заложником барочной стилистики и фундаментальных художественно-философских «правил» барочной ментальности. Отсюда — неизбежность логики тропов (метафора, символ, эмблема) в мышлении Сковороды и реконструированная Л.А. Софроновой цепь смысловых оппозиций, пронизывающих тексты мыслителя (видимое и невидимое, тайное и явное, внутреннее и внешнее, плоть и дух, чистое и грязное, жизнь и смерть, свет и тьма, горькое и сладкое, истина и ложь, высокое и низкое, левое и правое, легкое и трудное, новое и старое). Правда, исследовательница идёт и дальше, выявляя (или конструируя?) «культурные коды» сковородинских произведений и настаивая, что эти коды — что-то другое, чем смысловые оппозиции (с. 126 и сл.). Таких кодов оказывается много, и складывается впечатление, что их может быть столько, сколько захочет увидеть в текстах Сковороды попавший под их обаяние читатель... Это коды — телесных чувств, звука и слуха, зрения, обоняния, осязания, движения, человеческого тела, природы, искусства и науки, театра, музыки, архитектуры.

Но и всем этим дело не ограничивается, потому что «на основе метафор, символов, эмблем, а также смысловых оппозиций и культурных кодов Г. Сковорода выстраивает множество художественных дефиниций, с помощью которых он стремится проникнуть в суть вещей, раскрыть мир идей и ввести в него своего читателя» (с. 144). Таким образом, методология книги никак не проста и тем более не прозрачна. Она даже смотрится эзотеричной для человека, не введенного в круг именно таких представлений о культуре и ее текстах. Резон ли это для упрёка? Скорее нет, потому что с самого начала Л.А. Софронова объяснила, какими принципами гуманитарного знания и познания она руководствуется. За читателем оставлен выбор принять или не принять такую методологию, а поверив ей, остается только вживаться и вчувствоваться вместе с исследовательницей в причудливый конгломерат образов, интуитивных намёков, диалогических изысков и художественных провокаций сковородинских сочинений.

В третьей главе книги («Священная книга — путь к Богу») Л.А. Софронова сталкивается с проблемой, которая заведомо выходит за пределы поэтики. Это — отношение к Библии и роль Библии в построении его мировоззрения. Оригинальность книги в том, что и эта, казалось бы, культурно-религиоведческая тема рассмотрена через призму семиотического художественно-критического метода.

Если следовать логике и аргументам исследовательницы, Библия для Сковороды не столько книга Откровения, сколько художественный текст, «знак с множеством значений, в конечном итоге сводимых к нескольким основным, являющимся опорными точками всей философской системы» (с. 162). «Священное Писание для Г. Сковороды — не одномерный текст, и в этом отношении оно сходно не только с символом и эмблемой, но с басней и притчей» (с. 168). Следуя такой посылке и принятой методологии, Л.А. Софронова рассматривает смысловые оппозиции (сакральное и светское, Библия/Бог и мир/человек, внутреннее и внешнее, тайное и явное и т.д.), культурные коды (коды звука и музыки, движения, зрения и обоняния, вкуса и театра) и художественные дефиниции, которые служили философу инструментами при истолковании значения Библии современникам. Наверно, нет смысла пробовать «состыковать» такой подход с традиционным методом ответа на вопрос: «как Библия понималась Сковородой?». Два подхода («традиционный» и тот, что принят в книге Л.А. Софроновой) лежат в двух разных измерениях. В общем-то очень банальном и самоочевидном для христианской традиции противопоставлении Нового и Ветхого Заветов исследовательница видит «принцип отражения» и применение «кода природы» (с. 170–171; имеется в виду сравнение Евангелия с «летторослью», выросшей из Ветхого Завета), и это противопоставление, по мнению Л.А. Софроновой, не мешает Сковороде «воспринимать Библию целостно», «исходя из понимания слова» (с. 171). Если под целостностью понимать отказ от идеи противоположности Ветхого и Нового Заветов («Ветхий и Новый Заветы для философа равнозначны, что он не раз декларирует», — пишет она на той же странице), то Сковорода — не христианин, а в это трудно поверить... В этом примере, как и во многих подобных, обнаруживаются пределы применимости предложенного метода чтения сочинений мыслителя.

В четвертой главе («Человек — мертвая тень или брат Божий») фактически рассмотрена антропология Григория Сковороды. Как и в других главах, Л.А. Софронова находит ключ к пониманию и описанию представлений о человеке в «кодах культуры», смысловых оппозициях и художественных дефинициях. Это позволяет видеть тексты как тексты художественные, литературные, а не религиозные. Общий вывод автора: «Г. Сковорода создал образ раздвоенного человека, наделив его этическими категориями сродности, счастья, бедности и богатства, представив в экзистенциальных

измерениях, подбираясь к ним окольными путями, с тем, чтобы заявить нечто обыкновенное и даже тривиальное: „Законное житие, твердый разум, великодушное и милосердное сердце, есть то чистый звон почтенной персоны“» (с. 286). Тексты позволяют рассматривать перечисленные характеристики как религиозные, а не только этические, тем более что, как констатирует сама Л.А. Софронова, «основополагающим для Сковороды» был «тезис обожения человека» (С. 221), за которым стоит коренная особенность византийско-православной антропологии и сотериологии. Однако исходные методологические и «технические» посылки книги позволяют автору не развивать анализ именно религиозного компонента учения и видеть, например, в мысли о том, что «все родове от Адама до Христа образы и тени суть великия Божия, посему род Божий называется», применение «принципа отражения» (с. 223). Такой вывод адекватен примененным Л.А. Софроновой методам, но адекватен ли он воззрениям Сковороды? Очень своеобразному и подлинно индивидуально-оригинальному учению о «сродности», в которой философ усматривал «тайный закон, всю тварь управляющий» (с. 279), автор книги посвящает всего 2 страницы (хотя в указателе по ошибке указаны с. 279–291), и это вполне закономерно, потому что эта очень неожиданная и странная идея вряд ли может быть понята при помощи литературно-эстетического инструментария. То же самое можно сказать и об отношении Сковороды к смерти и его невероятном христианском оптимизме, коренящемся, видимо, именно в специфически-православных эсхатологических представлениях. Вне конфессионального контекста мотив «вечного веселия» христианина (с. 228 и по указателю) останется непонятным.

В пятой главе книги («Мир духовный и обительный») речь идёт больше о гносеологии, а не об онтологии украинского философа. Л.А. Софронова начинает анализ соответствующих кодов, дефиниций и противопоставлений в сочинениях Сковороды с напоминания, что тот «строит концепцию мироздания, будто не замечая эпистемологического перелома середины XVII века» (с. 289), остается «далек от энциклопедизма своей эпохи» (с. 290), и поэтому считает нужным, словно бы испытывая неловкость за украинского автора, защитить его от обвинений в «обскурантизме». Как всегда увлекательный рассказ о системе представлений Сковороды и его манере общаться с читателем вводит нас в самое сердцевину мудро-чудаческих рассуждений украинского мыслителя. Знакомясь с ним по книге Л.А. Софроновой и читая сами диалоги, притчи и басни,

знающий украинско-белорусскую культуру XVI–XVII вв. человек не может не увидеть сходств между ерничеством и высоким юродством Сковороды и высказываниями афонского отшельника Ивана Вишенского, призывавшего русинов пуще огня бояться риторики, грамматики и философии. Поместившись внутрь этой традиции, приведшей от византийских «святых дураков», через Вишенского и Аввакума, к антикультурничеству Льва Толстого, легче примиряешься с агрессивными высказываниями замечательного украинского «старчика» о «Диогенишке», «вранье» античных философов и приравниванием философии к «навозу» и «яду» (с. 294–295 passim). И снова трудно не почувствовать, что восточнохристианская подоплека объясняет в Сковороде по крайней мере не меньше, чем изощренный семиотический анализ.

Последняя глава исследования («Небесный человек и духовный враг») посвящена, пожалуй, самому рискованному сюжету. В этой главе речь идёт о Боге и дьяволе (и много больше о Боге, чем о сатане), обнаруживая в очередной раз, что подкупающая искренностью и религиозной глубиной псевдопростота Сковороды берет начало во всепроникающей христианской логике его мышления. «Художественные коды» и другие механизмы словесного творчества вряд ли передадут вполне то, что составляло суть его духовных поисков и обретений. Например, если в самом деле «в создании образа Всевышнего очень активно участвует код обоняния» и «основные значения кода обоняния связаны непосредственно с Господом» (с. 382–383), то, конечно, выявление этих кодов покажет, так сказать, механику и химию художественно-образного мышления Сковороды, как это и видно из книги Л.А. Софроновой, — но не объяснит, откуда происходят и в чем именно состоят его христианские убеждения. Поэтому выводы, касающиеся самого содержания сковородинских идей («И Бог, и дьявол у мыслителя, определяя картину мира, проецируются на душу человека», между ними идет борьба, в которой человек должен сделать свой выбор, а в этом выборе человеку помогает Бог и Библия» — с. 422), ясно показывают пределы внерелигиоведческой интерпретации наследия Сковороды и напоминают, с другой стороны, что взгляды этого очень образованного современника Просвещения были своего рода ответом и антидотом (философ бы употребил этот характерный для макаронического языка барокко эквивалент слова «противоядие») рационалистическим и антирелигиозным влияниям Запада на провинциальную и архаическую христианскую культуру европейского

Востока. Книга Л.А. Софроновой заинтригует всякого, кто сколько-нибудь интересуется вопросом о культурном своеобразии России и Украины–Малороссии по сравнению с Западом.

[1] *Сковорода Г.* Сочинения в двух томах. М., 1973; *Сковорода Г.* Повне зібрання творів у двох томах. Київ, 1973. Недавнее издание в русском переводе значительной части сочинений Г. Сковороды, с приложением биографии, составленной его учеником М.И. Ковалинским: *Сковорода Г.С.* Сочинения. Перевод с украинского А.Н. Гордиенко. Минск, 1999.

[2] *Лощиц Ю.* Сковорода. М., 1972.

[3] *Cyzevskyj D.* Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker. München, 1974.

[4] *Эрн В.* Григорий Савич Сковорода. Жизнь и учение // *Эрн В.* Борьба за логос. Григорий Савич Сковорода. Жизнь и учение. М.; Минск, 2000. С. 333–589 (первое издание — М., 1912).

[5] *Багалей Д.И.* Украинский странствующий философ Г.С. Сковорода. Харьков, 1923. Перевод на украинский язык: Киев, 1992 (переиздание перевода: Киев, 1926).

[6] *Hryhorij Savyc Skovoroda.* An Anthology of Critical Articles / Ed. by R.H. Marshall and Th.E. Bird. Edmonton; Toronto, 1994.

М.В. Дмитриев

О. Линкевич

ПОЛЬСКО-УКРАИНСКИЕ ОТНОШЕНИЯ МЕЖВОЕННОГО ПЕРИОДА В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛЬСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

С 1989 по 2003 г. в Польше появилось немало работ, посвященных проблематике польско-украинских отношений. Исследования эти очень разнообразные, многие из них имеют важное познавательное значение. Они базируются на тщательном анализе источников, дают возможность расширить наши знания в указанной области и понять суть непростых взаимоотношений двух народов. Однако до сих пор продолжают появляться работы, основанные скорее на эмоциях, нежели изучении документов, предлагающие легкое и «единственно верное» решение проблем. Тем самым они приводят к усложнению и без того весьма запутанной картины развития польско-украинских отношений. В настоящей статье я попытаюсь представить результаты работы ученых, занимающихся разными аспектами польско-украинских отношений в межвоенный период. Речь пойдет не только об историках, но также и о литературоведах, лингвистах, социологах и этнологах. Лишь такой междисциплинарный подход к польско-украинским отношениям позволит наиболее полно осветить данную проблематику в польской историографии.

Несмотря на наличие и до 1989 г. исследований, которые не просто заслуживают внимания, но и сохраняют свое фундаментальное значение, конец коммунистической эпохи представляет собой отчетливый рубеж в польской историографии. 1989 год стал переломным моментом и для исторической науки в Польше и для общественных наук в целом: тогда увидели свет работы, появление которых ранее было невозможным. Однако при этом следует помнить, что только после событий 1991 г. и начала процесса политических преобразований на Украине польские и украинские историки получили доступ ко многим ценнейшим источникам по общей истории двух народов и стран [1]. В числе сохраняющих свою ценность работ непременно следует назвать исследования Э. Коко, В. Менджецкого, Р. Потоцкого и Р. Тожецкого [2]. Состояние исследований в интересующей нас области анализирует Б. Пасерб, уделяя при этом особое внимание истокам межнациональных конфликтов [3]. Обзор литературы, посвященной частным аспектам польско-украинских отноше-

ний, производится в работах М. Папежинской-Турек (в особенности по конфессиональной проблематике) и Э. Коко (союз Ю. Пилсудского и С. Петлюры) [4]. Историография польско-украинских отношений явилась темой научного семинара в 1992 г., отчет о котором помещен на страницах издания «Украиноведческий бюллетень» [5]. Важный вопрос об источниковой базе исследований польско-украинских отношений поднимает Э. Вишка, опубликовавший библиографию украинских эмигрантских изданий в Польше [6]. Об иных ценных источниках пишут М. Трояновская и В. Менджецкий [7].

После 1989 г. дважды была переиздана книга В.А. Серчика, в которой автор уделил внимание польско-украинским отношениям в Галиции 1919–1920 гг. и более позднего времени, связанным с захватом Польшей части западных территорий Украины [8]. Польско-украинские отношения, прежде всего в общественно-политической и культурной сферах, а также попытки создания украинской государственности в межвоенный период представлены в книге А. Хойновского [9]. История Украины в XX в. явилась предметом исследования Т.А. Ольшанского [10].

В целом ряде публикаций, посвященных Центрально-Восточной Европе, проводятся параллели с решением национального вопроса во II Речи Посполитой. В работах М. Вальденберга «Национальные вопросы в Центрально-Восточной Европе: история, идеи», а также «Зависимые народы и национальные меньшинства в Центрально-Восточной Европе» обсуждаются различные подходы к решению проблемы национальных меньшинств в начале XX в., в том числе в СССР [11]. Данная проблема с точки зрения демографии разбирается в книге П. Эберхардта «Между Россией и Германией: изменения в структуре населения в Центрально-Восточной Европе в XX в.», где, в частности, проводится анализ переписей населения 1921 и 1931 гг. [12]. Последствия применения федералистской концепции в Польском государстве в европейском контексте и национальные отношения во II Речи Посполитой рассматривает В. Бальцерак, а статья В. Бонусяка содержит новый взгляд на отношения между Польшей, Украиной и Россией в XX в. [13].

Базовую информацию о жизни украинцев в составе II Речи Посполитой представляют исследования общего характера, касающиеся проблемы национальных меньшинств. Сегодня уже можно назвать классическими труды Е. Томашевского «Республика многих народов» и «Родина не только для поляков» [14]. В книге Х. Халупчака и Т. Броварека «Национальные меньшинства в Польше: 1918–1995» освещаются вопросы социальной структуры, политической и культурной жизни, образования, хозяйства, вероисповедания укра-

инцев и анализируется политика польских властей по отношению к ним. Характеристику положения национальных меньшинств в межвоенное двадцатилетие дают также Р. Домбровский и М. Иваницкий [15]. Демографические изменения стали предметом исследований П. Эберхардта, Г. Замойского, Й. Кенсика и Г. Грицюка [16].

Положение украинского населения во II Речи Посполитой, политические тяготения украинцев и их контакты с поляками рассматривает Й. Кенсик. Он обращает внимание на наличие отчетливых различий между отдельными украинскими регионами, отводя значительное место ситуации в Галиции. Получают освещение конфликты и столкновения между поляками и украинцами и государственная политика в отношении меньшинств, в том числе концепции Ю. Пилсудского [17]. Положение украинского населения в составе Польского государства в межвоенное двадцатилетие рассматривают Д. Мательский в работе «Украинцы и русины в Польше: 1918–1935», А. Гиза, который, в частности, дает краткую характеристику украинского кооперативного движения, и С. Стемпень в статье, посвященной, главным образом, социальной структуре [18].

Истоки и развитие польско-украинского конфликта на фоне международной обстановки исследует Й. Левандовский [19]. К отношениям между двумя народами, историческим и социальным причинам событий 1920–1930-х гг. обращаются Ч. Партач, Р. Вапиньский, Е. Клочовский [20]. Материалы, касающиеся польско-украинских отношений, содержатся также в сборнике «Польша–Украина: Сложные вопросы», изданном центром «Карта» [21]. Острые моменты общего прошлого явились темой дискуссии историков «С украинцами после Едвабного» [22]. Ряд исследований, посвященных теме польско-украинской войны, открывает работа Л. Мрочека «Борьба за Восточную Галицию, 1914–1923», в которой получила освещение деятельность дипломатов. В ценной работе Л. Мрочека затрагиваются основные проблемы польско-украинских отношений в Галиции [23]. Ч. Партач показывает истоки конфликта [24]. Книга М. Козловского «Между Саном и Збручем: битва за Львов и Восточную Галицию 1918–1919 гг.» носит скорее публицистический характер [25]. Социальную сторону конфликта и его бытовые проявления описывает Х. Крамаж [26]. В работах историков анализируются карательные действия (так называемая пацификация) в отношении украинского населения в Галиции [27]. Попытки налаживания межнационального сотрудничества представлены в работе С. Стемпеня [28] и многочисленных публикациях А. Середницкого [29].

Одним из наиболее изученных аспектов польско-украинской проблематики является отношение польского общества и государ-

ства к украинскому вопросу. Авторы исследований, посвященных подходам властей к его решению, часто ссылаются на работы «Концепции национальной политики польских правительств в 1921–1939 гг.» А. Хойновского и «Украинский вопрос во II Речи Посполитой, 1922–1926» М. Папежинской-Турек, которые увидели свет еще в 1970-е гг. [30]. Наиболее важными из современных следует признать книги «Украинский вопрос во II Речи Посполитой, 1923–1929» Р. Тожецкого и «Политика Польского государства в украинском вопросе в 1930–1939 гг.» Р. Потоцкого [31]. Р. Тожецкий описывает изменения в политике властей в отношении национальных меньшинств, разделяя указанное в заголовке его книги время на период до и после майского переворота 1926 г. Отдельную главу автор посвятил рассмотрению проблем, связанных с хозяйственной, культурной и религиозной жизнью украинцев. К числу исторических очерков о политике Польского государства принадлежат также следующие работы: К. Вавруха «II Речь Посполитая и национальные и религиозные меньшинства — новые вызовы и ожидания», Л. Вышчельского «Польская национальная политика в отношении славянских меньшинств в межвоенный период» и А. Айненкеля «Политика Польши в отношении украинцев в межвоенный период» [32]. Последний изучает вопросы становления польско-украинской границы, национальной и религиозной структуры населения, деятельности украинских представителей в парламенте, а также дает краткую характеристику экономического положения украинского меньшинства и ситуации в сфере просвещения. Более подробно рассматриваются вопросы: Р. Высоцким — образовательные и конфессиональные, Г. Мазуром — идеологии, В. Слешинским — внутренней политики, Й.Й. Бруским и Й. Писулинским — дипломатических отношений. К. Бадзяк и М. Лапа характеризуют экономическую ситуацию в восточных воеводствах и государственную политику в отношении указанного региона, в частности затрагивает проблему военной колонизации[33].

Права украинского меньшинства на использование родного языка составляли ключевой вопрос в польско-украинских отношениях. Эту проблему исследует Е. Огоновский, в том числе анализируя так называемые «кресовые законы» («ustawy kresowe») 1924 г. В его работах, посвященных национальным меньшинствам, не только содержится информация об их правах, признаваемых государством, но также дается разбор причин проводимой в межвоенный период политики в области языка [34]. Вопросы правового регулирования исследуют также Е. Томашевский в статье «Национальные меньшинства и польское законодательство, 1918–1939» и Ст. Стемпень в работе

«Правовое и политическое положение украинского населения во II Речи Посполитой» [35]. Ценные наблюдения по поводу правовых основ территориального самоуправления на «кресах» высказывает Х. Новицкий [36].

Весьма основательно исследована украинская проблематика в политических программах различных партий II Речи Посполитой. Социалистическое движение охарактеризовано в трудах Э. Коко «Свободные со свободными: польская социалистическая партия и украинский вопрос в 1918–1925 гг.» и «В надежде на согласие: польское социалистическое движение и национальный вопрос в Польше (1918–1939 гг.)», а также в статьях С. Михаловского и Р. Беккера [37]. Позицию Национал-демократической партии по национальному вопросу разбирает Б. Хальчак в монографии «Национал-демократическая публицистика о национальных и этнических проблемах II Речи Посполитой» и в статье «Вопросы национальной идентичности украинцев в национал-демократической публицистике 1919–1939 гг.». Указанная монография освещает основные принципы национальной политики эндеции, позиции отдельных публицистов, характеризует так называемый школьный закон В. Грабского [38]. Изучением концепций эндеков занимались также А. Борковский, Э. Май, К. Кавалец и В. Войдыло [39]. Анализ программы лагеря Пилсудского содержится в монографии В. Паруха «От консолидации государственной к консолидации национальной: национальные меньшинства в политической программе лагеря Пилсудского (1926–1939)» и в его статье [40]. В этих работах рассматривается эволюция программы Пилсудского и взглядов отдельных политиков в отношении украинского меньшинства. Вопрос об отношении сторонников Пилсудского к украинскому национальному меньшинству поднимает также Т. Петркевич в работе 1981 г. [41]. Программы различных консервативных и — шире — националистических движений исследуют К. Вжесинская и В. Мих [42].

Программы других партий и предложенные ими варианты решения проблемы национальных меньшинств освещаются в работах: Я. Яхимека «Решение проблемы национальных меньшинств. Народное движение (до 1939 г.)», М. Вихмановского «Поляки — хозяева в Польском государстве. Христианская демократия» и К. Трембицкой «Национальные меньшинства как движущая сила революции в Польше. Коммунистическое движение (1918–1939)» [43]. Взгляды политических деятелей, принимавших участие в решении проблемы национальных меньшинств, представлены в исследованиях: П. Хаузера «Идея федерации во взглядах Юзефа Пилсудского и попытка ее воплощения во II Речи Посполитой в 1918–1921 гг.», З. Вашке-

вича «Юзеф Пилсудский и украинский вопрос», Й. Кенсика «Доверенное лицо коменданта. Политическая биография Яна Хенрика Юзевского, 1892–1981», К. Бжехчика «Украина в политических воззрениях Леона Василевского», Б. Сточевской «Литва, Белоруссия, Украина в политических воззрениях Леона Василевского», Р. Томчика «В кругу политико-исторической публицистики — Леон Василевский и украинский вопрос. Общая характеристика проблемы», Д. Петровского «Проблема сосуществования Польши и Украины на восточных окраинах II Речи Посполитой в политических воззрениях Эугениуша Ромера» [44]. Позиции парламентских фракций в отношении украинского меньшинства анализируются в монографии З.К. Запоровского [45].

Довольно значительное внимание было уделено польской публицистике межвоенного периода. Т. Стегнер в работе «Восток? Польская элита об Украине в XIX и XX вв.» рассматривает отношение польских публицистов к попыткам возрождения украинской государственности, а также к православной и греко-католической церкви и «кресам» в целом. Автор анализирует причины расхождений в подходе к украинскому вопросу [46]. Следует упомянуть также исследования М.Фигуры, исследующего публицистику в германской части Польши. Особый интерес представляют такие его книги, как «Польско-украинский конфликт в прессе Западной Польши в 1918–1923 гг.» и работа более общего характера «Образ Украины и украинцев в прессе Западной Польши межвоенного периода», рассматривающая стереотипы и способы их появления. О стереотипах восприятия меньшинств пишут также Я. Радзейовский и Е. Томашевский [47]. Кроме М. Фигуры анализом прессы занимается П. Окулевич [48].

Другой чрезвычайно интересной темой является образ Украины и освещение польско-украинских отношений в учебниках 1918–1939 годов. Исследованием этой темы занимаются А. Стемпник и Х. Складановский [49]. А. Стемпник, анализируя учебники для общеобразовательной средней школы, разбирает взгляды их авторов по политическим и национальным вопросам. Х. Складановский исследует политику в сфере образования, школьные программы по истории и содержание учебников.

Значительный интерес вызывает также проблема влияния весьма эмоционального восприятия восточных «кресов» польским общественным сознанием на отношения между поляками и украинцами. Эту проблему, в том числе в связи с влиянием политиков и публицистов на формирование общественного сознания, затрагивает Р. Вапиньский [50]. Национальное самосознание поляков в свете поль-

ско-украинских отношений на территории Восточной Галиции явилось темой статьи С.С. Ницеи [51]. Образ родины в украинском обществе данного региона и основные факторы изменений в национальном сознании анализируют Ч. Партач и М. Папежинская-Турек [52]. Влияние традиционной культуры на национальное самосознание разбирает С. Стемпень [53]. О позициях поляков и украинцев по украинскому вопросу, в первую очередь в связи с определением границ украинской национальной территории, пишет Р. Вапиньский [54]. Политической, общественной и экономической жизни польского и украинского населения посвящена монография В. Менджецкого о Волынском воеводстве. Менджецкий, в частности, анализирует политику польских властей на Волыни на примере деятельности Х. Юзевского. Дополнением монографии является статья о ситуации на Волыни в 1917–1921 гг. [55]. Ценной в научном отношении представляется и работа А. Бонусяка, в которой рассматриваются проблемы населения и самоуправления Львова в межвоенный период [56].

Ключевым вопросом в исследовании отношений между двумя народами является анализ украинской политической мысли и национального движения в межвоенное двадцатилетие. Эта тема, однако, изучена недостаточно, хотя несколько заслуживающих упоминания работ появилось до 1989 г. Т. Домбковский рассматривает деятельность украинского национального движения в Восточной Галиции и его влияние на отношения между польским и украинским населением на данной территории. Другая важная работа — анализ украинского коммунистического движения, произведенный Й. Радзейовским [57]. Опубликованы статьи М. Папежинской-Турек об украинской идеологии и Т. Стрыека о политических воззрениях Дмитрия Донцова [58]. Т. Стрыек известен прежде всего как автор монографии «Украинская национальная идея межвоенного периода. Анализ избранных концепций», в которой производится сопоставление воззрений ряда украинских политических и общественных деятелей (В. Липинский, Д. Донцов, О. Бочковский, М. Шаповал, М. Скрыпник) [59]. Следует упомянуть также работы С. Единака и Й. Радзейовского, занимающихся историей украинского национализма, и Е. Хороха, исследующего деятельность КПЗУ на Холмщине [60]. Анализу политического процесса в этом регионе посвящены и статьи М. Шумилло [61]. Позицию украинской стороны, в том числе взгляды различных кругов в Галиции, связанных с руководством Западноукраинской народной республики (ЗУНР), представил Э. Коко. Он рассматривает подходы партий и политических деятелей к отношениям с Польшей и Россией, политические трансформации и их последствия [62]. ЗУНР и отношения между этой республикой и Поль-

ским государством явились темой статей М. Адамчика и Б. Шмытковской [63]; которая анализирует образ поляков и II Речи Посполитой в официальных изданиях ЗУНР. Исследователей также интересуют вопросы, связанные с деятельностью украинских парламентариев. Активность украинского представительства в Сейме и Сенате анализируют В. Менджецкий, В. Момот и З.К. Запоровский [64]. Политическую программу Украинского народно-демократического объединения и реакцию украинской прессы на его деятельность представил Р. Томчик [65].

Хорошо отражена в литературе проблематика польских контактов с Украинской народной республикой (УНР), ставшая предметом обсуждения на конференциях в Торуни «Польша и Украина: союз 1920 года и его последствия» и в Варшаве «Союз Пилсудского и Петлюры: условия, противоречия, последствия». Опубликованные материалы конференций не сводятся к изучению союза как такового и его последствий, но позволяют взглянуть на истоки и причины польско-украинского сближения [66]. Анализ взглядов Пилсудского проводит В. Сулея, личность Петлюры рассматривают В. Резмер, С. Заброварный и А. Середницкий [67]. Военные аспекты указанного союза разбирают З. Карпус, А. Коланчук, Й. Легеч и Х. Шостакевич [68]. Значительное внимание уделяется деятельности представителей УНР в эмиграции, причем не только политической, но и в сферах культуры и образования. Этой теме посвящены объемные исследования Й. Бруского «Петлюровцы (Государственный центр УНР в эмиграции, 1919–1924)» и Р. Потоцкого «Идея восстановления Украинской Народной Республики (1920–1939)» [69]. В последней работе анализируются причины заключения соглашения между Польшей и Украиной, а также история Украинского государственного центра — его структура и конспиративная деятельность. Авторами статей на данную тему выступили Й. Бруский, К. Пашкевич, Р. Потоцкий, А. Середницкий, Й. Сырнык, М. Шумилло, Е. Вишка, Р. Высоцкий, Р. Жерелик [70]. О возможностях польско-украинского союза в политических условиях того времени пишет В.А. Серчик [71].

Одной из наиболее важных и значительных работ последних лет является книга А. Зембы «Украинцы в Канаде о поляках и Польше (1914–1939)» [72]. Автор показывает, сколь многочисленными были факторы, влиявшие на сложные отношения между поляками и украинцами. В то же время он убеждает в том, что без учета более широкого контекста адекватная оценка событий невозможна. О восприятии американской диаспорой событий в Европе пишет Й. Легеч, а международной реакцией на пацификацию 1930 г. в Польше и шагами польской дипломатии в Совете Лиги Наций занимается Й. Пи-

сулинский [73]. Украинский вопрос в европейском контексте разбирают также П. Журавский вель Граевский и М. Паштор [74].

Говоря о публикациях, посвященных польско-украинским отношениям, нельзя обойти молчанием и работы, касающиеся широко понимаемых проблем культуры. Литература по данной теме богата и разнообразна. Особую группу составляют исследования теоретиков и историков литературы, посвященные мифу о «кресах» в польской литературе и значению этих территорий в формировании польского национального самосознания. В своей книге «Кресы» Я. Колбушевский обратился к представлениям о польско-украинских отношениях, нашедшим отражение в мемуарах и периодических изданиях межвоенного периода, к идеализации социальных отношений на «кресах» и ревизии мифа о них [75]. Автор дает оценку подходам к решению проблемы национальных меньшинств и национальной политики, проводимой во II Речи Посполитой, а также положению украинского населения в сфере культуры и образования.

О воспоминаниях З. Коссак-Шчуцкой, М. Дунин-Козицкой и других пишут А. Смолка и К.Р. Лозовская [76]. Следует обратить особое внимание на две работы, появившиеся в конце 1990-х гг. В обеих монографиях речь идет о столкновении польской и украинской идентичностей в сфере литературного творчества. Й. Савицкая в работе «Поэтическая „Волынь“ в пространстве кресов» затрагивает и более общую проблематику польско-украинских отношений. Автор обращает внимание на общность польской и украинской поэзии, разнообразие и богатство взаимных связей, выражающихся, в частности, в обилии поэтических переводов. Й. Савицкая привлекает в том числе дневники, очерки и публицистику с «кресов» [77]. Книга Д. Сапы «Между польским островом и украинским морем: Юго-восточные „крессы“ в польской прозе, 1918–1988» анализирует свидетельства притяжения и отталкивания в польско-украинских отношениях, а также характерные для литературы «кресов» мифы [78].

Феномен «кресов» в межвоенной литературе исследует также Ст. Улиаш. Автор обращается к литературной символике и мотивам, способам изображения знаковых для польского национального самосознания событий [79]. В работе «О литературе „крессов“ и пограничье культур. Исследования и очерки» находим главу, посвященную образу Украины и украинцев в польской литературе, в том числе в творчестве Ст. Винценза, а также в публицистике и мемуаристике. К литературоведческим исследованиям о межвоенном двадцатилетии, затрагивающим проблемы польско-украинских связей, принадлежат и работы Т. Хшановского «Кресы, или территория тоски», Й. Хорошего «Гуцульщина в польской литературе»,

Б. Хадачека «„Кресы“ в польской литературе XX века. Очерки», А. Якубовской-Ожуг «Поэтика пространства в стихотворениях об Украине Юзефа Лободовского» [80]. Контактам в литературной среде посвящены многочисленные публикации А. Середницкого, в частности «Следуя культурообразующим путем польско-украинского взаимодействия» и «Традиции польско-украинского союза» [81]. Сотрудничество польских и украинских научных и культурных объединений явилось темой статей Р. Потоцкого и В. Мокрого [82]. Перечень украинских периодических изданий межвоенного периода, выходивших в Польше, находим в работе Е. Мисило [83]. Стоит обратить внимание на материалы конференций «Пограничье культур», «Украинская культурная жизнь на землях II Речи Посполитой» и «Сравнение как аргумент: польско-украинские отношения в сфере культуры, литературы, истории, 1890–1999» (последний сборник содержит, в частности, статьи Д. Даберт «Украинские сюжеты в польском кино» и «Кинематографическая жизнь Львова в тридцатые годы», где производится анализ не только польской и украинской сценарной литературы, но и культурной жизни города в целом) [84]. Эта тема привлекла также Б. Бакулу, автора статьи «Научный и артистический мир львовского кафе в тридцатые годы: „Шкоцка“, „Атлас“, „Под звездочкой“», показавшего три среды — науки, искусства и политики [85]. Польско-украинские театральные связи рассматривают М. Карасинская и Б. Хояк [86].

В контексте исследований контактов польских и украинских деятелей культуры возникает и тема научного сотрудничества. Существует ряд работ, посвященных сотрудничеству на уровне высших учебных заведений. Вот лишь некоторые примеры: «Украинский Научный Институт в Варшаве в 1930–1939 гг. — его вклад в украинскую и польскую науку и культуру» Р. Потоцкого; «Украинцы в высших учебных заведениях Львова, 1923–1926» А. Пильха; «Из истории студенческих организаций во львовских высших учебных заведениях периода II Речи Посполитой» Г. Мазура и А. Тышкевича — они же обработали и опубликовали в «Литературных записках» документы из львовского архива, касающиеся деятельности студенческих организаций в 1930-е гг. и их численности [87]. Польско-украинские контакты в области просвещения, равно как и в других, не обходились без конфликтных ситуаций — их разбирает Р. Ядчак в статье «Польско-украинский конфликт в связи со статусом Львовского университета в 1900–1922 годах» и М. Радомский в статье «Дело о лишении права преподавания доцента Ягеллонского университета д-ра Владимира Кубийовича в июне 1939 г.» [88]. Отношение польской науки к этнонациональным процессам на террито-

рии так называемых кресов характеризует В. Ольшевский [89]. Анализ конкретных инициатив украинцев в сфере культуры и образования во II Речи Посполитой производится в сборнике «Галиция и ее наследие» и работах Т. Дуды «Из общественной и культурной жизни национальных меньшинств Новосандецкого повета в межвоенный период», Б. Филарецкой «Культурная жизнь Перемышля в эпоху II Речи Посполитой», Г. Купряновича «Культурно-просветительская и экономическая жизнь украинцев Холмщины и южного Подлясья в 1918–1926 гг.» и «Украинская издательская деятельность на Холмщине и в Южном Подлясье», Т. Филара «Общественно-культурные объединения в жизни „украинского Кракова“ в 1924–1930 гг.», Я. Крука «Украинские школы в Ярославском воеводстве», Е. Дорошевского «Образование и национальные меньшинства на Люблинщине в 1918–1939 гг.» и «Украинские культурно-просветительские организации Люблинщины в 1918–1939 гг.» [90]. Е. Дорошевский является также автором книги «Культурно-просветительская жизнь украинского сообщества Люблинщины в 1918–1939 гг.», в которой детально рассматривается проблематика школьного образования в Люблинском воеводстве и государственная политика в области образования в отношении украинцев. Речь идет, в частности, о неоднородности национального состава населения Люблинщины в межвоенный период и о различных формах общественной активности украинского меньшинства на данной территории [91]. Говоря о проблеме образования в межвоенной Польше, стоит упомянуть также книгу М. Иваницкого «Образование и система украинских народных школ в Польше в 1918–1939 гг.», изданную в 1975 г., а также более позднее издание под редакцией А. Билевич и С. Валасека «Роль национальных меньшинств в польской культуре и образовании в 1700–1939 гг.».

Проблематика польско-украинских отношений присутствует в работах языковедов и социолингвистов. Польский язык Львова и «кресов» на фоне исторических событий исследует З. Курцова, квалифицирующая его как культурный диалект [92]. Польско-украинским языковым пограничьем занимаются Я. Ригер и Й. Кость [93]. В своей монографии «Польский язык юго-восточных кресов на польско-украинском языковом пограничье в исторической перспективе» Й. Кость пишет о интерференционных процессах в польском языке вследствие польско-украинских языковых контактов на Холмщине и Побужье.

В ряде публикаций, касающихся различных аспектов польско-украинских отношений, учитывается также религиозный фактор. Следует непременно упомянуть том «Работ восточноевропей-

ской комиссии» Польской академии знаний (Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU), посвященный деятельности митрополита Андрея Шептицкого. Конкретные разделы, озаглавленные «Семья», «Работа и наследие», «Архивные материалы», содержат ряд статей; среди них «Унионная деятельность греко-католического митрополита Андрея Шептицкого в России и в Польше в 1917–1922 гг.» М. Мроза, рассказывающая о попытках обращения православных в России в католицизм и возобновления деятельности греко-католических епархий, ликвидированных царским режимом; «Отношение митрополита Шептицкого к политическому террору» С. Стемпеня, работа А. Винценза «Станислав Винценз и окружение митрополита Шептицкого» [94]. Позиция Шептицкого в отношении православия и определившие ее факторы явились темой статьи М. Папежинской-Турек. Она также является автором публикаций, в которых анализируются проблемы вероисповедания в 1918–1939 гг., прежде всего монографии «Между традицией и действительностью. Государство и православие». В этой последней, равно как и в работе «Споры и конфликты по вопросу о национальном характере православной церкви во II Речи Посполитой», затрагивается проблема религии как государствообразующего фактора. М. Папежинская-Турек освещает непростое положение православной церкви, вынужденной балансировать между политикой польских властей и устремлениями национального движения. Роль церкви в языковой и политической сфере явилась также темой ее статьи «Религия и церковь в формировании современной украинской нации на польско-украинском пограничье» [95]. Проблему контактов между католической и православной церковью, их участия в процессах нациостроительства затрагивают в своих работах Р. Тожецкий, А. Кубасик, М. Лесев, В. Осадчий, Я. Моклак, А. Середницкий. Эта же проблема поднимается в работах более общего характера: «Греко-католики на религиозной карте Европы XX века» М. Скурки; «Религиозная жизнь украинского сообщества во II Речи Посполитой» и «Греко-католическая церковь во II Речи Посполитой» С. Стемпеня [96]. Темы, характерные для греко-католической прессы, анализирует Т. Стрыек [97]. Религиозная проблематика как неотъемлемый элемент польско-украинских отношений присутствует и во многих других исследованиях.

Внимание ученых привлекает также проблема службы украинцев в польской армии. Разработкой ее занимаются сотрудники Института военной истории и Института истории и архивистики университета в г. Торунь. Результаты исследований опубликованы в сборнике «Национальные и религиозные меньшинства в вооруженных силах II Речи Посполитой в 1918–1939 гг.», где рассматривается

национальная политика в ходе призыва в армию и в самой армии, дана характеристика просветительской и проповеднической деятельности в ней [98]. Последнюю из названных тем разрабатывает В. Врублевский [99]. В целом проблему отношения польской полиции к украинскому меньшинству представляет Т. Строгульский, а на территории Люблинского воеводства — Г. Куприянович [100]. Позиция Стрелецкого союза (Związek Strzelecki) по украинскому вопросу стала темой статьи Т. Богалецкого [101]. Тщательный анализ национальных отношений в польских вооруженных силах производится в работах Д. Мательского и Т.А. Ковальского [102].

Довольно слабо изученным следует признать экономический аспект польско-украинских отношений. Эта проблема оказалась ключевой для исследований М. Далецкого «Украинские кредитные учреждения в Перемышле в 1894–1945 гг.», Т. Филара «Украинское кооперативное движение во II Речи Посполитой (1918–1939) и проводимая по отношению к нему государственная политика» и З. Павлючука «Украинская кооперация в Польше до 1939 г.» [103]. Материалы по данной теме содержатся, кроме того, в ряде работ более общего характера.

Большой интерес у польских исследователей вызывает лемковская проблематика. Состояние исследований в настоящее время представляют работы А.А. Зембы, А. Квилецкого, К. Пудло, Й.Й. Бруского и Э. Михны [104]. Ценным источником информации в области диалектологии, в частности в связи с диалектологическими исследованиями межвоенного периода, является статья М. Лесева «Три периода исследований лемковского диалекта украинского языка» [105]. Две наиболее важные монографии были опубликованы в 1997 г.: «Политическая деятельность лемков на Лемковщине, 1918–1921» Б. Горбала и «Лемковщина во II Речи Посполитой: политические и религиозные вопросы» Я. Моклака [106]. Первая работа представляет собой характеристику национальных движений в среде лемков и главным образом преследует цель, как подчеркивает сам автор, обобщения возможно более обширного фактического материала. Во второй работе представлена борьба политических движений за влияние на Лемковщине, дан анализ зарождения и развитие их конфликта, разбираются политические программы, исследуется роль духовенства и культурно-просветительских организаций в политической жизни. Особое внимание автор уделяет национальной политике государства в отношении лемков. Этим вопросам посвящены также другие работы Я. Моклака, предметом анализа является возникновение лемковских республик и влияние войны на формирование политических взглядов лемков [107]. Ход событий в данном регио-

не в более широкой перспективе анализирует К. З. Новаковский в статье «Политическая ситуация на Лемковщине в 1918–1939 гг.» [108].

Вторая группа публикаций, посвященных лемкам, касается в первую очередь проблем вероисповедания, тесно связанных с национальным вопросом. В ряде работ анализируются весьма сложные конфессиональные отношения в регионе: экспансия православия и его конфликт с греко-католической церковью, контакты между греко-католической и католической церковью. В этой связи следует выделить статьи Й.Й. Бруского, Т. Дуды, Р. Потоцкого, С. Стемпеня, М. Яблонского и А. Крохмал, опубликованные в сборниках «Лемки и лемковедение в Польше» (материалы конференций, организованных Польской академией знаний в Кракове), «Лемки в истории и культуре Карпат» (материалы конференции, прошедшей в Музее народной архитектуры в г. Санок), «Исследования по истории перемышльской греко-католической епархии» (изданном Юго-восточным научным институтом в г. Перемышль) [109], а также в иных изданиях.

В польской историографии присутствует тема положения поляков на Украине в межвоенный период. В демографическом ключе с опорой на данные советской переписи населения 1926 г. ее анализирует П. Эберхардт [110]. Частными проблемами, связанными с положением поляков на территории Украины, занимаются Й. М. Купчак, М. Иванов и Р. Дзвонковский [111]. Темой исследования П. Горбатовского явилась культурная жизнь Киева [112].

Итак, после 1989 г. появилось довольно много работ, посвященных польско-украинским отношениям. Возможность свободно проводить исследования и публиковать их результаты, а также необходимость достижения взаимопонимания двух народов направили внимание польских исследователей-гуманитариев в сторону польско-украинской проблематики. При этом, однако, наблюдается очевидная диспропорция — многие важные темы либо не затрагиваются вообще, либо рассматриваются лишь схематично. Это касается, в частности, вопросов, связанных с культурными и экономическими отношениями. До сих пор невелико число публикаций, предлагающих читателю нечто большее, чем простой перечень фактов и их оценку. Выше уже говорилось о необходимости проведения междисциплинарных исследований — такой подход к изучению польско-украинских отношений сделает возможной более глубокую и концептуально значимую их интерпретацию.

Перевод М.М. Алексеевой и О.А. Остапчук

[1] Проблемы польской историографии после системных преобразований проанализированы: *Holzer J.* Upadek komunizmu i historiografia // Historycy polscy i ukraińscy wobec problemów XX wieku / Red. P. Kosiewski, G. Motyka. Kraków, 2000. S. 5–10.

[2] *Koko E.* Polska historiografia po 1989 roku o relacjach polsko-ukraińskich w latach 1918–1939 // Historycy polscy i ukraińscy wobec problemów XX wieku. S. 132–145; *Mędrzecki W.* Druga Rzeczpospolita w historiografii polskiej po 1989 roku // Historycy polscy i ukraińscy wobec problemów XX wieku. S. 11–20; *Potocki R.* Kwestia ukraińska w Polsce (1930–1939). Zarys problematyki badawczej // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1999. Z. 8/9. S. 294–315; *Torzecki R.* Na temat historiografII stosunków polsko-ukraińskich w latach 1918–1956 // Dzieje Najnowsze. 1998. № 3. S. 103–111.

[3] *Pasierb B.* Źródła antagonizmu polsko-ukraińskiego // Wrocławskie Studia Wschodnie. 1998. № 2. S. 109–131.

[4] *Papierzyńska-Turek M.* Prawosławie i grekokatolicyzm w polskiej historiografii i publicystyce historycznej // Spotkania polsko-ukraińskie / Red. Z. Mańkowski. Lublin, 1992. S. 45–57; *Koko E.* Sojusz Piłsudski–Petlura w polskiej historiografii // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1996. Z. 3. S. 313–314.

[5] *Iwaneczko D.* Sesja naukowa poświęcona historiografII stosunków polsko-ukraińskich, Krasiczyn 25–27 XI 1992 r. // Biuletyn Ukrainoznawczy. 1995. № 1. S. 7–73.

[6] *Wiszka E.* Prasa emigracji ukraińskiej w Polsce 1920–1939. Toruń, 2001.

[7] *Trojanowska M.* Materiały do tzw. kwestII ukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej w spuściźnie Jana Stanisława Łosia // Biuletyn Ukrainoznawczy. 1999. № 5. S. 113–126; *Mędrzecki W.* Polskie relacje pamiętnikarskie i wspomnieniowe jako źródło do badania stosunków polsko-ukraińskich w okresie II wojny światowej // Przegląd Wschodni. 1997. Z. 1. S. 227–232.

[8] *Serczyk W.A.* Historia Ukrainy. Wrocław [etc.], 2001.

[9] *Chojnowski A.* Ukraina. Warszawa, 2001.

[10] *Olszański T.A.* Historia Ukrainy XX wieku. Warszawa, 1994.

[11] *Waldenberg M.* Kwestie narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej: dzieje, idee. Warszawa, 1992; *Idem.* Narody zależne i mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej. Warszawa, 2000.

[12] *Eberhardt P.* Między Rosją a Niemcami: Przemiany narodowościowe w Europie Środkowo-Wschodniej w XX wieku. Warszawa, 1996.

[13] *Balcerak W.* Władze centralne a regiony narodowościowe w Europie Wschodniej i Środkowej od XVIII do XX wieku // Centrum i regiony narodowościowe w Europie od XVIII do XX wieku / Red. E. Wiśniewski. Łódź, 1998. S. 7–17; *Bonusiak W.* Polska–Rosja–Ukraina w XX wieku: historiozofia i stereotypy // Stereotypy narodowościowe na pograniczu / Red. W. Bonusiak. Rzeszów, 2002. S. 32–39.

[14] *Tomaszewski J.* Rzeczpospolita wielu narodów. Warszawa, 1985; *Idem.* Ojczyzna nie tylko Polaków. Warszawa, 1985.

[15] *Chałupczak H., Browarek T.* Mniejszości narodowe w Polsce: 1918–1995. Lublin, 1998; *Dąbrowski R.* Działalność społeczno-gospodarcza i kulturalna mniejszości narodowych w II Rzeczypospolitej: (1918–1939). Szczecin, 1990; *Iwanicki M.* Ukraińcy, Białorusini, Litwini i Niemcy w Polsce w latach 1918–1990. Siedlce, 1994.

[16] *Eberhardt P.* Przemiany demograficzno-osadnicze na Wołyniu // *Eberhardt P., Gorzym-Wilkowski W., Miszczuk A.* Przemiany demograficzno-osadnicze na pograniczu polsko-białorusko-ukraińskim. Lublin, 1997. S. 160–194; *Zamoyski G.* Mniejszości narodowe na Rzeszowszczyźnie w świetle wyników spisu powszechnego z 1931 r. // Prace Historyczno-Archiwalne. T. 2. S. 157–175; *Kęsik J.* Województwo wołyńskie 1921–1939 w świetle liczb i faktów // Przegląd Wschodni. 1997. Z. 1. S. 99–137; *Hryciuk G.* Liczba i skład etniczny ludności tzw. Galicji Wschodniej w latach 1931–1959 // Białoruś, Czechosłowacja, Litwa, Polska, Ukraina: mniejszości w świetle spisów statystycznych XIX i XX wieku: liczebność i rozmieszczenie, stosunki narodowościowe, polityka narodowościowa: materiały z międzynarodowej konferencji «Samoidentyfikacja narodowa i religijna a sprawa mniejszości narodowych i religijnych w Europie Środkowo-Wschodniej» / Red. J. Skarbek. Lublin, 1996. S. 85–103.

[17] *Kęsik J.* Pomiędzy współpracą a irredentą. Ukraińska mniejszość narodowa w II Rzeczypospolitej // Tematy polsko-ukraińskie: historia, literatura, edukacja / Red. R. Traba. Olsztyn, 2001. S. 80–92.

[18] *Matelski D.* Ukraińcy i Rusini w Polsce: 1918–1935. Poznań, 1996; *Giza A.* Położenie ludności ukraińskiej na południowo-wschodnich ziemiach Polski w latach międzywojennych // Wrocławskie Studia Wschodnie. 1999. T. 3. S. 41–54; *Stępień S.* W kręgu badań nad społecznością II Rzeczypospolitej. Społeczność ukraińska // Przemyskie Zapiski Historyczne. 1987. Z. 4/5. S. 137–174.

[19] *Lewandowski J.* Konflikt ukraińsko-polski na tle konfliktów narodowych w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1994. Z. 2. S. 82–86.

[20] *Partacz C.* Polacy i Ukraińcy w II Rzeczypospolitej. Kościan, 1991; *Wapiński R.* Podglebie historyczne // Polska — Ukraina. Spotkania kultur / Red. T. Stegner. Gdańsk, 1997. S. 9–31; *Kloczowski J.* Inwentarz trudnego dziedzictwa // Więź. 2002. № 4. S. 11–19.

[21] Polska — Ukraina: trudne pytania. Materiały II Międzynarodowego seminarium historycznego «Stosunki polsko-ukraińskie w latach 1918–1947». Warszawa 22–24 maja 1997 / Red. R. Niedzielko. Warszawa, 1998.

[22] Z Ukraińcami po Jedwabnem, dyskusja // Więź. 2002. № 4. S. 20–36.

[23] *Mroczka L.* Spór o Galicję Wschodnią 1914–1923. Kraków, 1998.

[24] *Partacz C.* Przyczyny i przebieg konfliktu ukraińsko-polskiego // Przegląd Wschodni. 1992/1993. S. 841–849.

[25] *Kozłowski M.* Między Sanem a Zbruczem: walki o Lwów i Galicję Wschodnią 1918–1919. Kraków, 1990.

[26] *Kramarz H.* Ze sceny walk polsko-ukraińskich o Lwów (Życie mieszkańców w warunkach wojny polsko-ukraińskiej) // Galicja i jej dziedzictwo / Red. W. Bonusiak, J. Buszko. Rzeszów, 1994. T. 1. S. 99–115.

[27] *Mazur G.* Problem pacyfikacji Małopolski Wschodniej w 1930 roku // Zeszyty Historyczne. 2001. Z. 135. S. 3–39.

[28] *Stępień S.* Wysiłki Polaków i Ukraińców na rzecz wzajemnego porozumienia w latach 1918–1939 // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1994. Z. 2. S. 96–104;

[29] В частности, см: *Serednicki A.* Tradycje pojednania polsko-ukraińskiego, Warszawa, 1998;

[30] *Chojnowski A.* Koncepcje polityki narodowej rządów polskich w latach 1921–1939. Wrocław, 1979; *Papierzyńska-Turek M.* Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej, 1922–1926. Kraków, 1979.

[31] *Torzecki R.* Kwestia ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej, 1923–1929. Kraków, 1989; *Potocki R.* Polityka państwa polskiego wobec zagadnienia ukraińskiego w latach 1930–1939. Lublin, 2003.

[32] *Wawruch K.* II Rzeczpospolita wobec mniejszości narodowych i religijnych — nowe wyzwania i oczekiwania // Sprawy Narodowościowe. 2000. Z. 16/17. S. 141–154; *Wyszczelski L.* Polska polityka narodowościowa wobec mniejszości słowiańskich w okresie międzywojennym // Nacjonalizm — konflikty narodowościowe w Europie Środkowej i Wschodniej / Red. S. Helnarski. Toruń, 2001. S. 139–153; *Ajnenkiel A.* Polityka Polski w stosunku do Ukraińców w okresie międzywojennym // Polska–Ukraina: trudne pytania. Materiały II Międzynarodowego seminarium historycznego «Stosunki polsko-ukraińskie w latach 1918–1947». S. 11–28.

[33] *Wysocki R.* Życie kulturalno-oświatowe ukraińskiej emigracji politycznej na terenie województwa białostockiego w okresie międzywojennym // Białostocczyzna. 1997. № 2. S. 37–47; *Idem.* Wprowadzenie języka polskiego do nauczania religII prawosławnej jako metoda asymilacji ludności ukraińskiej i białoruskiej w II Rzeczypospolitej // Acta Polono-Ruthenica. 1997. T. 2. S. 223–246; *Mazur G.* Ruch prometejski w Polsce // Zeszyty Historyczne. 1994. Z. 110. S. 74–85; *Śleszyński W.* Analiza struktury osadzonych w obozie odosobnienia w Berezie Kartuskiej (1934–1939) // Ibid. 2003. Z. 143. S. 170–186; *Bruski J.J., Pisuliński J.* Polska dyplomacja wobec emigracji ukraińskiej: nieznana instrukcja ministra Augusta Zaleskiego z 1926 roku // Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej. 1998. T. 33. S. 159–168; *Badziak K., Łapa M.* Polityka gospodarcza państwa polskiego wobec Ziem Wschodnich w latach 1920–1939 // Centrum i regiony narodowościowe w Europie od XVIII do XX wieku.

[34] *Ogonowski J.* Uprawnienia językowe mniejszości wyznaniowych w drugiej Rzeczypospolitej // Czasopismo Prawno-Historyczne. 1996. Z. 1/2. S. 89–117; *Idem.* Uprawnienia językowe mniejszości narodowych w Rzeczypospolitej Polskiej, 1918–1939. Warszawa, 2000.

[35] *Tomaszewski J.* Mniejszości narodowe w prawie polskim 1918–1939 // Więź. 1997. № 2. S. 123–140; *Stępień S.* Położenie prawno-polityczne ludności ukraińskiej w II Rzeczypospolitej // Rocznik Historyczno-Archiwalny. 1986. T. III. S. 7–22.

[36] *Nowicki H.* Samorząd terytorialny w okresie Drugiej Rzeczypospolitej na Kresach Wschodnich // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa / Red. Z. Karpus, W. Rezmer, E. Wiszka. Toruń, 1997. S. 455–472.

[37] *Koko E.* Wolni z wolnymi: PPS wobec kwestII ukraińskiej w latach 1918–1925. Gdańsk, 1991; *Idem.* W nadziei na zgodę: Polski ruch socjalistyczny wobec kwestII narodowościowej w Polsce (1918–1939). Gdańsk, 2000; *Michałowski S.* Mniejszości narodowe w myśli politycznej socjalistów polskich (1892–1939) // Między rzeczywistością polityczną a światem iluzji: rozwiązania problemu mniejszości narodowych w polskiej myśli politycznej XX wieku / Red. J. Jachymek, W. Paruch. Lublin, 2001. S. 161–180; *Bäcker R.* Polska Partia

Socjalistyczna wobec postulatu autonomII terytorialnej Galicji Wschodniej // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 397–408.

38 *Halczak B.* Publicystyka narodowo-demokratyczna wobec problemów narodowościowych i etnicznych II Rzeczypospolitej. Zielona Góra, 2000; *Idem.* Zagadnienie odrębności narodowej Ukraińców w publicystyce endeckiej w latach 1919–1939 // Słowiańszczyzna wschodnia: twórczość artystyczna a doświadczenie zbiorowe / Red. A. Ksenicz. Zielona Góra, 1998. S. 225–232.

39 *Borkowski A.* Narodowa Demokracja wobec wojny na wschodzie 1920 roku // Biuletyn Naukowy AkademII Rolniczo-Technicznej w Olsztynie. 1991. № 1; *Maj E.* Od «biernej masy plemiennej» do «komiwojażera». Narodowa Demokracja (do 1939 roku) // Między rzeczywistością polityczną a światem iluzji. S. 13–48; *Kawalec K.* Koncepcja państwa narodowego w poglądach Narodowej Demokracji w początkach lat dwudziestych // Problemy narodowościowe Europy Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku: księga pamiątkowa dla profesora Przemysława Hausera / Red. A. Czubiński, P. Okulewicz, T. Schramm. Poznań, 2002. S. 441–448; *Wojdyło W.* Kwestia ukraińska w myśli społeczno-politycznej obozu narodowo-demokratycznego w Drugiej Rzeczypospolitej // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 359–370.

40 *Paruch W.* Od konsolidacji państwowej do konsolidacji narodowej: mniejszości narodowe w myśli politycznej obozu piłsudczykowskiego (1926–1939). Lublin 1997; *Idem.* Od konsolidacji państwowej do konsolidacji narodowej. Obóz piłsudczykowski (1926–1939) // Między rzeczywistością polityczną a światem iluzji. S. 71–118.

41 *Piotrkiewicz T.* Kwestia ukraińska w koncepcjach piłsudczyzny 1926–1930. Warszawa, 1981.

42 *Wrzesińska K.* Mniejszości narodowe w poznańskiej publicystyce konserwatywnej w latach 1918–1939 // Sprawy Narodowościowe. 2002. Z. 16/17. S. 115–140; *Mich W.* Problem mniejszości narodowych w myśli politycznej polskiego ruchu konserwatywnego (1918–1939). Lublin, 1992; *Idem.* Obcy w polskim domu: nacjonalistyczne koncepcje rozwiązania problemu mniejszości narodowych 1918–1939. Lublin, 1994; *Idem.* Konserwatyści wobec mniejszości wyznaniowych w II Rzeczypospolitej // Studia Historyczne. 1996. Z. 4. S. 507–521; *Idem.* Między nacjonalizmem a imperializmem. Ruch konserwatywny (1918–1939) // Między rzeczywistością polityczną a światem iluzji. S. 49–70.

43 *Jachymek J.* Rozwiązanie problemu mniejszości narodowych. Ruch ludowy (do 1939 roku) // Między rzeczywistością polityczną a światem iluzji. S. 141–159; *Wichmanowski M.* Polacy gospodarzem w państwie polskim. Chrześcijańska demokracja // Ibid. S. 119–140; *Trembicka K.* Mniejszości narodowe jako siła sprawcza rewolucji w Polsce. Ruch komunistyczny (1918–1939) // Ibid. S. 181–202.

44 *Hauser P.* Federacyjna wizja Rzeczypospolitej w poglądach Józefa Piłsudskiego i próba jej urzeczywistnienia w latach 1918–1921 // Polska i Ukraina: Sojusz 1920 i jego następstwa. S. 17–41; *Waszkiewicz Z.* Józef Piłsudski a problem ukraiński // Ibid. S. 191–215; *Kęsik J.* Zaufany komendanta. Biografia polityczna Jana Henryka Józewskiego 1892–1981. Wrocław, 1995; *Brzechczyk K.* Ukraina w myśli politycznej Leona Wasilewskiego // Porównanie jako dowód:

Polsko-ukraińskie relacje kulturalne, literackie, historyczne 1890–1999 / Red. B. Bakuła. Poznań, 2001. S. 53–68; *Stoczewska B.* Litwa, Białoruś, Ukraina w myśli politycznej Leona Wasilewskiego. Kraków, 1998; *Tomczyk R.* W kręgu publicystyki polityczno-historycznej — Leon Wasilewski i sprawa ukraińska. Zarys problemu // Biuletyn Ukraiński. 1999. № 5. S. 37–45; *Piotrowski D.* Problem koegzystencji Polski i Ukrainy na Kresach Wschodnich II Rzeczypospolitej w myśli politycznej Eugeniusza Romera // Stereotypy narodowościowe na pograniczu. S. 90–98.

45 *Zaporowski Z.K.* Sejm Rzeczypospolitej Polskiej 1919–1939. Działalność posłów, parlamentarne koncepcje Józefa Piłsudskiego, mniejszości narodowe. Lublin, 1992.

46 *Stegner T.* Czy Wschód. Polskie środowiska opiniotwórcze wobec Ukrainy w XIX i XX wieku // Wschód — Zachód, Ukraina: materiały z sesji naukowej / Red. T. Stegner. Ostaszewo Gdańskie, 1992. S. 24–40.

47 *Figura M.* Konflikt polsko-ukraiński w prasie Polski Zachodniej w latach 1918–1923. Poznań, 2001; *Idem.* Obraz Ukrainy i Ukraińców w prasie Polski Zachodniej okresu międzywojennego // Nacjonalizm a tożsamość narodowa w Europie Środkowo-Wschodniej. Opole; Marburg, 1998. S. 269–296; *Idem.* Prasa Polski zachodniej wobec sojuszu z Ukrainą (kwiecień–październik 1920) // Studia i Materiały do HistorII Wojskowości. 1998. T. 39. S. 177–202; *Idem.* W cieniu pokoju brzeskiego: polska prasa zaboru pruskiego w obronie Chełmszczyzny w 1918 roku // Przegląd Zachodni. 1998. № 3. S. 117–139; *Idem.* Kresowa solidarność? Obraz stosunków polsko-ukraińskich w Galicji Wschodniej w polskiej prasie zaboru pruskiego w 1918 roku (od pokoju brzeskiego do wybuchu wojny o Lwów i Galicję Wschodnią) // Porównanie jako dowód: polsko-ukraińskie relacje kulturalne, literackie, historyczne 1890–1999. S. 37–51; *Idem.* Prasa wielkopolska i pomorska wobec prób zmian polityki w stosunku do mniejszości ukraińskiej w okresie pierwszego gabinetu Kazimierza Bartla // Problemy narodowościowe Europy Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku: księga pamiątkowa dla profesora Przemysława Hausera. S. 381–392; *Radziejowski J.* Polacy i Ukraińcy — kształtowanie się wzajemnego obrazu i stereotypu // Znak. 1984. № 11/12. S. 1468–1486; *Tomaszewski J.* Stereotyp mniejszości narodowych w II Rzeczypospolitej // Mity i stereotypy w dziejach Polski / Red. J. Tazbir. Warszawa, 1991.

48 *Okulewicz P.* Publicyści «Przymierza» wobec problemu niepodległości Ukrainy i Białorusi w okresie rokowań ryskich // Problemy narodowościowe Europy Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku: księga pamiątkowa dla profesora Przemysława Hausera. S. 431–439.

49 *Stępnik A.* Początki nowożytnego narodu ukraińskiego w polskich podręcznikach historII z lat 1918–1939 // Spotkania polsko-ukraińskie / Red. Z. Mańkowski. Lublin, 1992; *Idem.* Problemy sąsiedztwa polsko-ukraińskiego w polskich podręcznikach historII okresu II Rzeczypospolitej // Biuletyn Ukrainoznawczy. 1999. № 5. S. 46–62; *Składanowski H.* Stosunki polsko-ukraińskie w okresie Drugiej Rzeczypospolitej w polskich programach nauczania i podręcznikach historII dla szkół powszechnych wprowadzonych po reformie z 1932 roku // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 485–493.

[50] *Wapiński R.* Polska i małe ojczyzny Polaków: z dziejów kształtowania się świadomości narodowej w XIX i XX wieku po wybuch II wojny światowej. Wrocław [etc.], 1994.

[51] *Nicieja S.S.* «Semper Fidelis» — świadomość narodowa Polaków we Lwowie w pierwszej połowie XX wieku // Małe ojczyzny na kresach II Rzeczypospolitej: materiały sekcji V zorganizowanej przez prof. Przemysława Hausera / Red. P. Hauser. Toruń, 1995. S. 101–112.

[52] *Papierzyńska-Turek M.* Wielka i mała ojczyzna w świadomości ludności ukraińskiej województw południowo-wschodnich Drugiej Rzeczypospolitej // Małe ojczyzny na kresach II Rzeczypospolitej: materiały sekcji V zorganizowanej przez prof. Przemysława Hausera. S. 121–136; *Partacz C.* Świadomość narodowa Ukraińców galicyjskich w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku // Ibid. S. 113–120.

[53] *Stępień S.* Wpływ kultury ludowej na kształtowanie się tożsamości narodowej Ukraińców w dwudziestoleciu międzywojennym // Miasto i kultura ludowa w dziejach Białorusi, Litwy, Polski i Ukrainy / Red. J. Wyrozumski. Kraków, 1996. S. 171–180; *Idem.* Kultura ludowa a ukraińskie życie narodowe w Polsce międzywojennej // Na pograniczu kultur / Red. O. Popowicz. Przemyśl, 2000. S. 80–88.

[54] *Wapiński R.* Miejsce Ukrainy w Europie w XIX i XX wieku. Uwarunkowania polityczne i kulturowe // Wschód — Zachód, Ukraina: materiały z sesji naukowej. S. 16–23.

[55] *Mędrzecki W.* Województwo wołyńskie 1921–1939: elementy przemian cywilizacyjnych, społecznych i politycznych. Wrocław [etc.], 1988; *Idem.* Przemiany społeczne i polityczne na Wołyniu w latach 1917–1921 // Metamorfozy społeczne: badania nad dziejami społeczeństwa polskiego XIX i XX wieku / Red. J. Żarnowski. Warszawa, 1997. S. 137–170.

[56] *Bonusiak A.* Lwów w latach 1918–1939. Ludność–przestrzeń–samorząd // Galicja i jej dziedzictwo. T. 13.

[57] *Dąbkowski T.* Ukraiński ruch narodowy w Galicji Wschodniej 1912–1923. Warszawa, 1985; *Radziejowski J.* Komunistyczna Partia Zachodniej Ukrainy 1919–1929. Węzłowe problemy ideologiczne. Kraków, 1976.

[58] *Papierzyńska-Turek M.* Praca organiczna czy walka? Ukraińska myśl polityczna w II Rzeczypospolitej wobec problemu niepodległości // Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU. Kraków, 1995. T. II / Red. A Łużny, A.A. Zięba. S. 79–93; *Idem.* Lekcja przegranej. Ukraińska myśl polityczna w Polsce wobec doświadczenia lat 1917–1920 // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1996. Z. 3. S. 175–189; *Idem.* Polski trop w ideologII Wjaczesława Łypynskiego // Ibid. 1998. Z. 6/7. S. 226–241; *Idem.* Spuścizna ideowa XIX wieku w koncepcjach narodu w ukraińskiej myśli politycznej wieku XX // Ibid. 1998. Z. 8/9. S. 235–249; *Stryjek T.* Polska i problem stosunków polsko-ukraińskich w publicystyce Dmytra Doncowa (do 1939 r.) // Ibid. 1999. Z. 8/9. S. 260–274.

[59] *Stryjek T.* Ukraińska idea narodowa okresu międzywojennego. Analiza wybranych koncepcji. Wrocław, 1997.

[60] *Jedynak S.* Ukraiński nacjonalizm według Dmytro Doncowa i Romana Kowala // Idea narodu i państwa w kulturze narodów słowiańskich / Red. T. Chrobak,

Z. Stachowski. Warszawa, 1997. S. 133–141; *Radziejowski J.* Kształtowanie się oblicza ideowego radykalnego nacjonalizmu ukraińskiego (1917–1929) // Polska — Polacy — mniejszości narodowe. Polska myśl polityczna XIX i XX wieku. Wrocław [etc.], 1992. T. VIII / Red. W. Wrzesiński. S. 303–328; *Horoch E.* Skład narodowościowy, społeczno-zawodowy i grupa kierownicza Komunistycznej PartII Zachodniej Ukrainy w okręgu chełmskim // Pogranicze. Studia z dziejów stosunków polsko-ukraińskich w XX wieku / Red. Z. Mańkowski. Lublin, 1992. S. 33–41.

61 *Szumiłło M.* Działalność Antoniego Wasyńczuka w ukraińskim ruchu narodowym na Ziemi Chełmskiej i Podlasiu w latach 1919–1922 // Rocznik Chełmski. 1999. T. 5. S. 171–191; *Idem.* Antoni Wasyńczuk (1885–1935): rzecznik porozumienia polsko-ukraińskiego z Ziemi Chełmskiej // Przegląd Wschodni. 2000. T. 6. Z. 4. S. 869–887.

62 *Koko E.* Przed ryskimi preliminariami. Z dziejów stanowiska Ukraińców Galicyjskich w 1920 roku // Polacy o Ukraińcach, Ukraińcy o Polakach: materiały z sesji naukowej / Red. T. Stegner. Gdańsk, 1993. S. 118–138.

63 *Adamczyk M.* Zachodnioukraińska Republika Ludowa 1918–1919 // Niepodległość Polski w 1918 roku a procesy państwowotwórcze w Europie Środkowo-Wschodniej / Red. Z. Mańkowski. Lublin, 1996. S. 185–203; *Szmytkowska B.* Stosunek rządu Zachodnio-Ukraińskiej Republiki Ludowej do państwa polskiego na podstawie prasy oficjalnej tego rządu // Polacy o Ukraińcach, Ukraińcy o Polakach: materiały z sesji naukowej. S. 139–145.

64 *Mędrzecki W.* Ukraińska Reprezentacja Parlamentarna w Drugiej Rzeczypospolitej // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1996. Z. 3. S. 220–234; *Momot W.* Ukraińskie przedstawicielstwo parlamentarne w Sejmie i Senacie w latach 1935–1939 // Studia Historyczne. 1999. Z. 3. S. 401–418; *Zaporowski Z.K.* Sejm Rzeczypospolitej Polskiej 1919–1939. Działalność posłów, parlamentarne koncepcje Józefa Piłsudskiego, mniejszości narodowe. Lublin, 1992.

65 *Tomczyk R.* Ukraińskie Zjednoczenie Narodowo-Demokratyczne (UNDO) a wybory parlamentarne w 1928 roku // Biuletyn Ukrainoznawczy. 1997. № 3. S. 92–101.

66 Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa, konferencja naukowa. Toruń 1995 / Red. Z. Karpus, W. Rezmer, E. Wiszka. Toruń, 1997; см. также: *Kłoczkow J.* Toruńska konferencja o sojuszu wojskowo-politycznym Polski i Ukrainy z 1920 roku // Zapiski Historyczne. 2000, Z. 3/4. S. 252–254; Sojusz Piłsudski–Petlura: uwarunkowania, kontrowersje, następstwa, międzynarodowe sympozjum naukowe, Warszawa, 23–25 października 1995 r.; материалы опубликованы в: Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1996. Z. 3; см. также: Przegląd Wschodni. 1997. Z. 1. S. 251–254.

67 *Rezmer W.* Symon Petlura (22 V 1879 — 25 V 1926). Szkic biograficzny // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 151–161; *Zabrowarny S.* Symon Petlura — niezłomny orędownik niepodległości Ukrainy // Ibid. S. 131–150; *Serednicki A.* Symon Petlura — życie i działalność // Mazowieckie Studia Humanistyczne. 1997. № 1. S. 81–100.

68 *Karpus Z.* Jeńcy i internowani rosyjscy i ukraińscy na terenie Polski w latach 1918–1924. Toruń, 1997; *Idem.* Formowanie oddziałów ukraińskich w Polsce w

latach 1919–1920 // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 235–246; *Kolańczuk A.* Żołnierze armII URL internowani w Polsce (1920–1924) // Ibid. S. 273–307; *Idem.* Generałowie URL internowani w Polsce // Zeszyty Historyczne. 1998. Z. 124. S. 27–32; *Idem.* Generałowie polscy w Armii Ukraińskiej Republiki Ludowej, 1917–1920 // Zeszyty Historyczne. 1998. Z. 124. S. 22–26; *Idem.* Kształtowanie się korpusu generalskiego sił zbrojnych Ukraińskiej Republiki Ludowej w latach 1917–1920 // Biuletyn Ukrainoznawczy. 2001. № 7. S. 57–67; *Legieć J.* Armia Ukraińskiej Republiki Ludowej w kampanii polsko-bolszewickiej 1920 roku // Dzieje Najnowsze. 1999. № 4. S. 167–170; *Idem.* Ukraińskie przygotowania wojskowe do «wyprawy kijowskiej» // Acta UL, Folia Historica. 2001. Z. 73. S. 5–23; *Szostakiewicz H.* Obywatele ukraińscy w Polsce i wojsku polskim. Głosa do publikacji A. Kolańczuka // Zeszyty Historyczne. 1999. Z. 129. S. 185–192.

69 *Bruski J.J.* Petlurowcy (Centrum Państwowe URL na wychodźstwie, 1919–1924). Kraków, 1999; *Potocki R.* Idea restytucji Ukraińskiej Republiki Ludowej (1920–1939). Lublin, 1999.

70 *Bruski J.J.* Rada Republiki — Parlament URL na uchodźstwie (luty–sierpień 1921r.) // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 337–347; *Idem.* Centrum Państwowe Ukraińskiej Republiki Ludowej na wychodźstwie w latach 1919–1924 // Dzieje Najnowsze. 1999. № 4. S. 161–165; *Paszkiewicz K.* Szkolnictwo i oświata wojsk URL internowanych w Polsce w latach 1920–1924 // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 329–336; *Potocki R.* Ukraińskie wychodźstwo polityczne w Polsce (1920–1939) // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1996. Z. 3. S. 190–206; *Idem.* Ukraińskie Centrum Państwowe na wychodźstwie (1926–1933) // Przegląd Wschodni. 1998. T. V. Z. 1. S. 79–101; *Idem.* Współpraca II Rzeczypospolitej z Ukraińskim Centrum Państwowym na wychodźstwie w latach 1920–1939 // Dzieje Najnowsze. 1998. № 4. S. 139–144; *Serednicki A.* Ukraiński Centralny Komitet 1921–1939 // Biuletyn Ukrainoznawczy. 2001. № 7. S. 40–56; *Syrnyk J.* Internowanie żołnierzy Ukraińskiej Republiki Ludowej w Polsce w latach 1920–1924 // Wrocławskie Studia Wschodnie. 1999. T. 3. S. 9–24; *Szumiłło M.* Ukraińscy emigranci polityczni orientacji «petlurowskiej» w Chełmie i Rejowcu w okresie międzywojennym // Rocznik Chełmski. 2000. T. 6. S. 111–121; *Wiszka E.* Prasa wojsk URL internowanych w Polsce w latach 1920–1924 // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 309–327; *Idem.* Ukraińska prasa emigracyjna wydawana w Warszawie w latach 1920–1924 // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1998. Z. 6/7. S. 267–284; *Idem.* Ukraińska prasa emigracyjna wydawana w Tarnowie i Częstochowie w latach 1920–1923 // Studia Małopolskie. 1998. № 1. S. 277–293; *Wysocki R.* Działalność Ukraińskiego Komitetu Centralnego w Białymstoku w okresie międzywojennym // Białostocczyzna. 1997. № 2. S. 40–51; *Żerelik R.* Rząd i Rada Ukraińskiej Republiki Ludowej w Tarnowie w okresie 1920–1922 // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1996. Z. 3. 207–219.

71 *Serczyk W.A.* Perspektywy sojuszu polsko-ukraińskiego na tle sytuacji Europy Środkowo-Wschodniej 1918–1921 // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1996. Z. 3. S. 82–88.

[72] *Zięba A.A.* Ukraińcy w Kanadzie wobec Polaków i Polski (1914–1939). Kraków, 1998.

[73] *Legieć J.* Środowisko ukraińskie w Ameryce Północnej wobec wydarzeń w Europie w latach 1938–1940 // Acta UL, Folia Historica. 1998. Z. 62. S. 99–110; *Pisuliński J.* Pacyfikacja w Małopolsce Wschodniej na forum Ligi Narodów // Zeszyty Historyczne. 2003. Z. 144. S. 109–124.

[74] *Pasztor M.* Problemy mniejszości ukraińskiej w Polsce w świetle francuskich raportów dyplomatycznych z lat 1924–1939 // Sprawy Narodowościowe. Z. 2. S. 111–130; Żurawski vel Grajewski P. Sprawa ukraińska na konferencji pokojowej w Paryżu w roku 1919. Warszawa, 1995.

[75] *Kolbuszewski J.* Kresy. Wrocław, 1995.

[76] *Smołka A.* Ze wschodu na zachód. Zofia Kossak-Szczucka o kresach Rzeczypospolitej // Kresy i pogranicza: historia, kultura, obyczaje / Red. Z. Fras, A. Staniszewski. Olsztyn, 1995. S. 181–196; *Łozowska K.R.* Kresy w pożodze (na podstawie prozy wspomnieniowej w latach 1914–1921) // O dialogu kultur wspólnot kresowych / Red. S. Uliasz. Rzeszów, 1998. S. 181–191.

[77] *Sawicka J.* Wołyń poetycki w przestrzeni kresowej. Warszawa, 1999.

[78] *Sapa D.* Między polską wyspą a ukraińskim morzem: Kresy południowo-wschodnie w polskiej prozie, 1918–1988. Kraków, 1998.

[79] *Uliasz S.* Literatura Kresów — kresy literatury: fenomen Kresów Wschodnich w literaturze polskiej dwudziestolecia międzywojennego. Rzeszów, 1994; *Idem.* O literaturze Kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice. Rzeszów, 2001.

[80] *Choroszy J.* Huculszczyzna w literaturze polskiej. Wrocław, 1991; *Hadaczek B.* Kresy w literaturze polskiej XX wieku. Szkice. Szczecin, 1993; *Jakubowska-Ożóg A.* Poetyka przestrzeni w wierszach o Ukrainie Józefa Łobodowskiego // O dialogu kultur wspólnot kresowych. S. 315–329.

[81] *Serednicki A.* Kulturotwórczymi szlakami współdziałań polsko-ukraińskich. Warszawa, 1998; *Idem.* Tradycje pojednania polsko-ukraińskiego. Warszawa, 1998.

[82] *Potocki R.* Polsko-ukraińskie związki literackie, kulturalne i historyczne w XIX i XX wieku // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1999. Z. 8–9. S. 445–447; *Mokry W.* Ruś–Ukraina i jej kultura w piśmiennictwie polskim XIX i XX wieku. Od stereotypu do twórczej wymiany // Polska — Ukraina. Spotkania kultur. S. 55–74.

[83] *Misiło E.* Spis tytułów prasy ukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej 1918–1939. Warszawa, 1983.

[84] Pogranicze kultur: materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w dniach 15–16 września 1995 r. w Rzeszowie. Rzeszów, 1997; Ukraińskie życie kulturalne na ziemiach II Rzeczypospolitej, konferencja, Warszawa, 30 IX–1 X 1999, тезисы докладов см.: www.ispan.waw.pl/pracluk/BPU.html; Porównanie jako dowód: polsko-ukraińskie relacje kulturalne, literackie, historyczne, 1890–1999 / Red. B. Bakuła. Poznań, 2001; *Dabert D.* Wątki ukraińskie w polskim filmie. Wstępny rekonesans // Porównanie jako dowód. S. 175–182; *Idem.* Życie filmowe Lwowa w latach trzydziestych // Ibid. S. 193–206.

[85] *Bakuła B.* Świat naukowo-artystyczny lwowskiej «knajpy» lat 30: «Szkocka», «Atlas», «Pod Gwiazdką» // Porównanie jako dowód. S. 207–227.

[86] *Karasińska M.* Estetyka? Historia? Polityka? Miejsca wspólne. O teatralnej twórczości Stanisławy Wysockiej, Leona Schillera i Łesia Kurbasa // Porównanie jako dowód. S. 119–129; *Chojak B.* Łeś Kurbas w Polsce i na Ukrainie // Krasnogruda. 2000. № 10. S. 175–178.

[87] *Potocki R.* Ukraiński Instytut Naukowy w Warszawie 1930–1939 — jego wkład do nauki i kultury ukraińskiej i polskiej // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1998. Z. 6/7. S. 257–266; *Pilch A.* Ukraińcy na wyższych uczelniach Lwowa, 1923–1926 // Annales UMCS, Sectio F. Historia. 1999/2000. Vol. 54/55. S. 239–246; *Mazur G., Tyszkiewicz A.* Z dziejów organizacji studenckich na lwowskich wyższych uczelniach w II Rzeczypospolitej // Zeszyty Historyczne. 2001. Z. 137. S. 95–116.

[88] *Jadczak R.* Polsko-ukraiński spór o charakter Uniwersytetu Lwowskiego w latach 1900–1922 // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 421–430; *Radomski M.* Sprawa pozbawienia prawa wykładu docenta UJ, dra Włodzimierza Kubijowicza w czerwcu 1939 roku // Zeszyty Historyczne. 1998. Z. 123. S. 27–48.

[89] *Olszewski W.* Patriotyzm i tolerancja: nurt humanistyczny w polskiej myśli etnologicznej do drugiej wojny światowej wobec procesów etnicznych na Kresach. Toruń, 2001.

[90] *Duda T.* Z życia społecznego i kulturalnego mniejszości narodowych w powiecie nowosądeckim w okresie międzywojennym // Rocznik Sądecki. 1997. T. 25. S. 61–68; *Filarecka B.* Życie kulturalne Przemyśla w okresie II Rzeczypospolitej. Przemyśl, 1997; *Kuprianowicz G.* Ukraińskie życie kulturalno-oświatowe i ekonomiczne na Chełmszczyźnie i południowym Podlasiu w latach 1918–1926 // Rocznik Chełmski. 1995. T. 1. S. 171–216; *Idem.* Ukraińska działalność wydawnicza na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu // Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1994/1995. Z. 3/4. S. 395–412; *Filar T.* Stowarzyszenia społeczno-kulturalne w życiu «Ukraińskiego Krakowa» w latach 1924–1930 [fragm.] // Zeszyty Naukowe AE w Krakowie. 1999. № 521. S. 19–28; *Kruk J.* Szkolnictwo ukraińskie w Jarosławskiem [fragm. pracy] // Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1998/1999. Z. 7/8. S. 341–359; *Syrnyk J.* Ukraińcy w Polsce 1918–1939: oświata i szkolnictwo. Wrocław, 1996; *Doroszewski J.* Życie oświatowe wśród mniejszości narodowych na Lubelszczyźnie w latach 1918–1939 // Rocznik Lubelski. 1992. T. XXXI/XXXII; *Idem.* Ukraińskie organizacje oświatowe na Lubelszczyźnie w latach 1918–1939 // Rozprawy z Dziejów Oświaty. 1997. T. 38. S. 81–101.

[91] *Doroszewski J.* Oświata i życie kulturalne społeczności ukraińskiej na Lubelszczyźnie w latach 1918–1939. Lublin, 2000.

[92] *Kurzowa Z.* Polszczyzna Lwowa i Kresów południowo-wschodnich do 1939 roku. Warszawa, 1983.

[93] Studia nad polszczyzną kresową / Red. J. Rieger, W. Werenicz. Wrocław, 1982–1990. T. 1–5; *Kość J.* Polszczyzna południowokresowa na polsko-ukraińskim pograniczu językowym w perspektywie historycznej. Lublin, 1999.

[94] *Mróz M.* Działalność unijna metropolity Andrzeja Szeptyckiego w Rosji i w Polsce w latach 1917–1922 // Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały / Red. A.A. Zięba. Kraków, 1994. S. 169–180; *Stępień S.* Stanowisko metro-

polity Szeptyckiego wobec zjawiska terroru politycznego // Ibid. S. 109–121; *Vincenz A.* Stanisław Vincenz w kręgu metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Ibid. S. 91–95.

95 *Papierzyńska-Turek M.* Metropolita Andrzej Szeptycki wobec prawosławia 1918–1939 // Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały. S. 181–189; *Idem.* Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia. Warszawa, 1989; *Idem.* Spory i konflikty wokół sprawy narodowego charakteru Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej // Trudna tożsamość: problemy narodowościowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku: Materiały międzynarodowej konferencji «Samoidentyfikacja narodowa i religijna a sprawa mniejszości narodowych i religijnych w Europie Środkowo-Wschodniej», Lublin 19–21 października 1993 / Red. J. Lewandowski. Lublin, 1996. S. 71–81; *Idem.* Religia i Kościół w kształtowaniu się nowoczesnego narodu ukraińskiego na polsko-ukraińskim pograniczu // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 1994. Z. 2. S. 64–68.

96 *Torzecki R.* Myśl ekumeniczna metropolity Szeptyckiego a porozumienie Kościoła rzymskokatolickiego z Cerkwią prawosławną, // Dzieje Najnowsze. 1996. № 1. S. 221–226; *Kubasik A.* Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wizja ukraińskiego narodu, państwa i Cerkwi. Lwów; Kraków, 1999; *Łesiów M.* Rola Cerkwi Unickiej w kształtowaniu kultury i poczucia narodowego Ukraińców // Lubelszczyzna. 1996. № 2. S. 204–210; *Osadczy W.* Stosunki międzyobrządkowe a kwestia narodowa w Galicji Wschodniej w XIX i na początku XX wieku // Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa / Red. S. Stępień. Przemyśl, 2000. T. 5. Miejsce i rola kościoła grekokatolickiego w kościele powszechnym; *Moklak J.* Aspekty polityczne życia religijnego Ukraińców w Galicji. Ekspansja prawosławia rosyjskiego // Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. Przemyśl, 1990. T. 1. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym. S. 199–206; *Serednicki A.* Polscy obrońcy prawosławia. Warszawa, 1997; *Skórka M.* Grekokatolicy na mapie wyznaniowej Europy XX wieku // Wschód — Zachód, Ukraina: materiały z sesji naukowej / Red. T. Stegner. Ostaszewo Gdańskie, 1999. S. 85–106; *Stępień S.* Życie religijne społeczności ukraińskiej w II Rzeczypospolitej // Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 1. S. 207–228;

97 *Stryjek T.* Czasopisma religijne i narodowe w greckokatolickiej diecezji przemyskiej w XIX i XX wieku // Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej / Red. S. Stępień. Przemyśl, 1993. S. 177–190.

98 Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej 1918–1939 / Red. Z. Karpus, W. Rezmer. Toruń, 2001.

99 *Wróblewski W.* Duszpasterstwo mniejszości religijnych w Wojsku Polskim w latach 1918–1939 // Białoruś, Czechosłowacja, Litwa, Polska, Ukraina: mniejszości w świetle spisów statystycznych XIX i XX wieku: liczebność i rozmieszczenie, stosunki narodowościowe, polityka narodowościowa. S. 104–112.

100 *Strogulski T.* Granatowa armia. Opole, 2000; *Kuprianowicz G.* Policja Państwowa województwa lubelskiego wobec kwestII ukraińskiej w latach 1918–1926 // Res Historica. 2000. Z. 11. S. 177–207.

101 *Bogalecki T.* Związek Strzelecki a problem ukraiński w Drugiej Rzeczypospolitej // Polska i Ukraina: sojusz 1920 i jego następstwa. S. 473–484.

[102] *Matelski D.* Mniejszości narodowe w Wojsku Polskim w 1922 roku. Poznań, 1995; *Kowalski T.A.* Mniejszości narodowe w siłach zbrojnych II Rzeczypospolitej (1918–1939). Toruń, 1998.
[103] *Dalecki M.* Ukraińskie instytucje kredytowe w Przemyślu w latach 1894–1945 // Rocznik Historyczno-Archiwalny. 1995. T. 10. S. 149–160; *Filar T.* Ukraiński ruch spółdzielczy w II Rzeczypospolitej (1918–1939) i polityka wobec niego władz polskich // Zeszyty Naukowe AE w Krakowie. 2000. № 548. S. 75–81; Pawluczuk Z.Ukraińska spółdzielczość w Polsce do 1939 roku // Przegląd Wschodni. 1992/93. Z. 4. S. 863–872.
[104] *Zięba A.A.* Łemkowie i Łemkowszczyzna w historiografII polskiej // Łemkowie i łemkoznawstwo w Polsce / Red. A.A. Zięba. Kraków, 1997. S. 31–43; *Kwilecki A.* Przegląd publikacji poświęconych Łemkom i Łemkowszczyźnie // Sprawy Narodowościowe. 1997. Z. 1. S. 205–212; *Pudło K.* Łemkowie i współczesne łemkoznawstwo polskie // Sprawy Narodowościowe. 1995. Z. 2. S. 221–223; *Bruski J.J.* Nowe publikacje łemkoznawcze, www.olszowka.most.org.pl/lem03.htm; *Michna E.* Stan badań socjologicznych nad społecznością łemkowską w Polsce // Łemkowie i łemkoznawstwo w Polsce. S. 257–269.
[105] *Łesiów M.* Trzy okresy badań nad ukraińską mową łemkowską // Łemkowie i łemkoznawstwo w Polsce. S. 65–75.
[106] *Horbal B.* Działalność polityczna Łemków na Łemkowszczyźnie 1918–1921. Wrocław, 1997; *Moklak J.* Łemkowszczyzna w Drugiej Rzeczypospolitej: zagadnienia polityczne i wyznaniowe. Kraków, 1997.
[107] *Moklak J.* Republiki łemkowskie 1918–1919 // Wierchy. 1993. R. 59. S. 63–76; *Idem.*Asymilacja państwowa czy narodowa? Wybrane aspekty polityki narodowościowej Drugiej Rzeczypospolitej wobec Łemkowszczyzny // Studia Historyczne. 1996. Z. 3. S. 327–340.
[108] *Nowakowski K.Z.* Sytuacja polityczna na Łemkowszczyźnie w latach 1918–1939 // Łemkowie w historII i kulturze Karpat / Red. J. Czajkowski. Sanok, 1995. S. 313–350.
[109] *Bruski J.J.* Zakarpacie a Łemkowszczyzna. Podłoże i rozwój ruchu prawosławnego w okresie międzywojennym // Łemkowie i łemkoznawstwo w Polsce. S. 145–159; *Duda T.* Stosunki wyznaniowe wśród Łemków sądeckich i gorlickich w okresie międzywojennym // Rocznik Sądecki. 1999. T. 27. S. 95–101; *Potocki R.* Wokół sporów religijnych na Łemkowszczyźnie w latach 1926–1939 // Biuletyn Ukrainoznawczy. 2000. № 6. S. 99–111; *Stępień S.* Organizacja i struktura terytorialna greckokatolickiej diecezji przemyskiej w latach 1918–1939 // Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej. S. 191–217; *Jabłoński M.* Greckokatolicka diecezja przemyska w latach 1918–1939 // Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. Przemyśl, 1990. T. 1; *Krochmal A.* Stosunki między grekokatolikami i prawosławnymi na Łemkowszczyźnie w latach 1918–1919// Łemkowie w historII i kulturze Karpat. S. 285–297; *Idem.* Stosunki międzywyznaniowe i międzyobrządkowe w parafiach greckokatolickiej diecezji przemyskiej w latach 1918–1939 // Studia z dziejów grekokatolickiej diecezji przemyskiej. S. 218–229; *Idem.* Specyfika stosunków wyznaniowych na Łemkowszczyźnie w XX wieku // Łemkowie i łemkoznawstwo w Polsce. S. 135–143.
[110] *Eberhardt P.* Rozmieszczenie ludności polskiej na Ukrainie w XX wieku // Samoidentyfikacja mniejszości narodowych i religijnych w Europie Środkowo-Wschodniej: problematyka atlasowa / Red. J. Skarbek. Lublin, 1998. S. 108–141.

[111] *Kupczak J.M.* Polacy na Ukrainie w latach 1921–1939. Wrocław, 1994; *Idem.* Postawa polskiej ludności na Ukrainie wobec procesu sowietyzacji w latach 1921–1935 // Literatura Ludowa. 1995. № 4/5. S. 91–107; *Idem.* Polacy wobec ruchu antyreligijnego na Ukrainie radzieckiej w latach 1921–1935 // Ibid. 1998. № 3. S. 21–30; *Idem.* Prasa i książki polskie na Ukrainie radzieckiej w latach 1920–1939 // Ibid. 2001. № 6. S. 17–24; *Iwanow M.* Pierwszy naród ukarany. Polacy w Związku Radzieckim 1921–1939. Warszawa; Wrocław, 1994; *Dzwonkowski R.* Represje wobec duchowieństwa polskiego na Ukrainie 1918–1939 // Przegląd Polonijny. 1997. Z. 1. S. 45–58.

[112] *Horbatowski B.* W szponach polityki: polskie życie teatralne w Kijowie, 1919–1938. Warszawa, 1998.

МАРЬИНА В.В. ЗАКАРПАТСКАЯ УКРАИНА (ПОДКАРПАТСКАЯ РУСЬ) В ПОЛИТИКЕ БЕНЕША И СТАЛИНА. 1939–1945 годы. ДОКУМЕНТАЛЬНЫЙ ОЧЕРК. М., 2003.

Предыстория и конкретно-исторические обстоятельства присоединения к СССР Закарпатской Украины, оформленного советско-чехословацким договором в июне 1945 г., неоднократно рассматривались в работах украинских, чешских, словацких, а также западных авторов. В исследованиях украинских ученых советского периода речь шла прежде всего о широком массовом движении в крае за воссоединение его с Советской Украиной. Решение советского правительства о включении Закарпатской Украины в состав УССР подавалось как ответ на народные чаяния. В 1990-е гг. в историографии разных стран отчетливо обозначилась противоположная тенденция, ранее присутствовавшая только в западной литературе. Ныне акцент делается на силовом характере акции, осуществленной Сталиным и его окружением. В то же время недостаточное внимание уделяется анализу сложной, неоднозначной позиции чехословацкой политической элиты по вопросу о послевоенной судьбе Закарпатья; вне поля зрения историков остаются происходившие в крае внутриполитические процессы, которые, несомненно, облегчали осуществление планов по присоединению Закарпатской Украины к СССР.

Источниковая база исследований по данной теме оставалась довольно ограниченной вплоть до 1990-х гг., когда стали активно вводиться в научный оборот ранее засекреченные архивные документы о развитии советско-чехословацких отношений в годы войны. Около 70 документов из Архива внешней политики РФ, Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ), архивов Чехии и Словакии публикуются в качестве приложения к рецензируемой монографии В.В. Марьиной, первому в российской историографии глубокому конкретно-историческому исследованию вопроса о месте и роли Закарпатской Украины в политике СССР и эмигрантского чехословацкого правительства на завершающем этапе Второй мировой войны.

История Закарпатской Украины (Подкарпатской Руси), небольшого по площади и численности населения края, далеко выходит за рамки исторического краеведения и привлекает к себе внимание специа-

листов по истории международных отношений в Центральной Европе. Ведь речь идет о прошлом региона, на протяжении первой половины XX в. несколько раз менявшего свою государственную принадлежность, становившегося объектом притязаний сразу нескольких соседних государств, привлекавшего к себе (в силу специфического географического положения) интерес и некоторых крупных держав: в конце 1930-х гг. нацистской Германии, а на заключительном этапе Второй мировой войны — СССР. Специфическое положение края во многом определяло внутриполитическую ситуацию в нем в рассматриваемый период: в основе партийного деления лежали едва ли не в первую очередь внешнеполитические ориентации (провенгерские, прочехословацкие, прогерманские, просоветские).

Немалую роль не только в культурном, но и в политическом плане играл вопрос национально-языковой идентичности (кстати сказать, до сих пор не утративший своей значимости) — часть славянского населения Подкарпатской Руси идентифицировала себя в качестве самостоятельного славянского этноса (русин), ориентированного на союз либо с венграми, либо с чехами и словаками, другие называли себя украинцами, третьи (очевидное меньшинство) воспринимали себя как часть великорусского этноса, отдавая предпочтение русскому литературному языку перед украинским или каким-либо иным. В зависимости от того, какая из тенденций доминировала и как изменялся взгляд чехословацких политиков на будущую государственную принадлежность края, варьировалось даже его название. Вместо привычного для чехословацкой политической элиты термина «Подкарпатская Русь» к середине 1940-х гг. ею же все активнее используется другой — Закарпатская Украина.

Входившее в число земель венгерской «короны св. Стефана» Закарпатье не только не обладало автономией в составе управлявшейся из Будапешта венгерской половины монархии Габсбургов, но и не составляло отдельной административной единицы. После распада Австро-Венгрии оно было волею держав-победительниц отдано молодой Чехословацкой республике. Пражские политики представляли себе все сложности, стоявшие на пути интеграции в Чехословакию этого слаборазвитого и отдаленного края, чье население не только обладало этнической спецификой, но и отличалось от чехов и словаков в религиозном отношении. Мы взяли на себя обязательства по спасению этого «убогого славянского народа» от мадьяризации и с честью выполнили их, позволив ему сохранить свою национальность и национальную культуру, скажет Бенеш двадцатью годами позже.

На самом деле мадьяризаторский вызов ушел в прошлое с изменением государственных границ. Однако вхождение в состав Чехословакии небольшого славянского этноса не могло стать препятствием для реализации в полном объеме программы интегрального чехословакизма, связанной с именем основателя государства Т.Г. Масарика. Официальная концепция чехословакизма, не затушевывая этнической специфики русин, вместе с тем была ориентирована на их постепенное слияние с единой чехословацкой нацией — в полной мере это проявилось в школьно-образовательной политике. О культурно-языковой близости русин с украинским этносом чехословацкая политическая элита почти не вспоминала до конца 1930-х гг. Кроме того, лидеры межвоенной Чехословакии видели в Подкарпатской Руси (согласно их терминологии) не более чем аграрно-сырьевой придаток развитых в индустриальном отношении земель и мало заботились о создании условий для экономического подъема или роста материального благосостояния населения. Убыточный в экономическом отношении, нуждавшийся в донорских вливаниях край имел в то же время для Чехословакии немалое геостратегическое значение, так как обеспечивал общую границу с союзником по Малой Антанте — Румынией. Вопрос о том, считали ли в межвоенной Праге эти земли в полной мере «своими», остается дискуссионным. Весной 1944 г., в беседе с британским экспертом Бенеш заметит: «На протяжении двадцати лет мы считали вопрос о Подкарпатской Руси временным, конечное же его решение не может быть иным, как только слияние с Советским Союзом» (с. 39). Однако это позднейшее его утверждение явилось, на наш взгляд, в большей мере данью новой политической конъюнктуре, чем отражением реальных планов в отношении Подкарпатской Руси, имевшихся до осени 1938 г.

Ситуация резко изменилась вследствие мюнхенского сговора, с началом распада Чехословакии. Хортистская Венгрия, продолжая рассматривать Подкарпатскую Русь как неотъемлемую часть своих земель, после Мюнхена стала более решительной в осуществлении соответствующих ревизионистских намерений. У Гитлера были свои виды как на Словакию, так и на занимающее еще более важное стратегическое положение Закарпатье, и слишком сильная Венгрия с особыми внешнеполитическими амбициями была ему не нужна, поскольку могла нарушить равновесие в проектируемом немцами «новом европейском порядке» — системе отношений между Германией и ее сателлитами. Помимо того, «Третий рейх» был до известной степени заинтересован в существовании формально самостоятельной Украины

как буферного государства, на которое Германия могла бы иметь преобладающее влияние. При этом Гитлер не прочь был манипулировать правом народов на самоопределение, рассчитывая на встречное движение украинских националистов (представленный в книге В.В. Марьиной материал дает дополнительную пищу для размышлений относительно роли германского фактора в попытках реализации в условиях Второй мировой войны украинской национальной идеи).

Часть украинофильски настроенных политиков Закарпатья, ориентировавшихся на нацистскую Германию, разрабатывала план превращения Закарпатской Украины в своего рода «украинский Пьемонт». Подобный план был враждебно встречен не только в Венгрии, но и в Польше, чья политическая элита напрямую связывала реализацию украинской национальной идеи с утратой Восточной Галиции и предпочитала видеть Закарпатье в составе Венгрии. Претензии Закарпатья на роль «украинского Пьемонта» были высмеяны с трибуны XVIII съезда ВКП(б) Сталиным, съязвившим по поводу сумасшедших немцев, мечтающих «присоединить слона, т. е. Советскую Украину, к козявке, т. е. к так называемой Карпатской Украине». Впрочем, весной 1939 г. на повестке дня в политике «Третьего рейха» стояла задача расчленения Чехословакии. Нуждаясь в содействии как Будапешта, так и Варшавы, Гитлер дал согласие на оккупацию всей территории Закарпатья Венгрией, что устраивало и Польшу, заинтересованную в том, чтобы иметь с Венгрией общую границу. Идея создания самостийной Украины под германским протекторатом откладывается в запасники германской политики. Даже в период подготовки и осуществления польской кампании Гитлер не демонстрировал готовность ввести в игру украинскую карту и тем более не актуализировал вопрос о Закарпатской Украине — на очереди была подготовка балканской кампании, требовавшей лояльного отношения Венгрии. Со своей стороны, и Советский Союз летом 1940 г., в момент присоединения Северной Буковины, не поднимал вопроса о Подкарпатской Руси — любые претензии на эту область натолкнулись бы на противодействие Германии, с которой Кремль не хотел обострять отношений. Реализация идеи полного воссоединения украинских земель была отложена до лучших времен.

Как показывает в своей работе В.В. Марьина, в период согласованного проведения СССР и Германией антипольской военной кампании, в сентябре 1939 г., находившийся в эмиграции Э. Бенеш не терял надежды на возможность договориться с Советским Союзом с учетом интересов послевоенной Чехословакии. Он говорил советскому послу в Лондоне И.М. Майскому, что всегда считал «Рутению»

будущей составной частью СССР, и просил урегулировать вопрос о Западной Украине таким образом, чтобы СССР имел общую границу со Словакией (являвшейся в это время формально независимой, а фактически германским протекторатом). По мнению Бенеша, решение могло быть двояким: или эта земля останется у Чехословакии, или, в случае если Советский Союз будет соседом Чехословакии, последняя не стала бы возражать против ее передачи СССР. Майский доносил в Москву, что неудачи с западными демократиями заставляют Бенеша в поисках гарантов восстановления чехословацкой независимости обращаться к СССР. Москва, однако, к этому времени уже сделала ставку на союз с «Третьим рейхом», что делало бесперспективным зондаж со стороны Бенеша. В своих публичных заявлениях президент Чехословакии в эмиграции неизменно подчеркивал, что Подкарпатская Русь является составной частью Чехословакии в ее легитимных, домюнхенских границах. Запад это устраивало — там не хотели, чтобы СССР спустился с Карпат на Дунайскую низменность и стал фактором давления в этом регионе.

Нападение Германии на СССР и последующее превращение Советского Союза в союзническую державу не могли не внести в позицию Бенеша корректив. В доверительных беседах он выражал ее следующим образом: «Подкарпатская Русь должна принадлежать либо нам, либо России. А о том, кому она будет принадлежать, мы договоримся лишь с русскими, никто другой в этом вопросе не имеет слова» — ни поляки, ни тем более венгры. Еще до коренного перелома в ходе Второй мировой войны он верил в то, что СССР окажется в стане победителей, а после Сталинграда предвидел резкое усиление политического веса СССР в послевоенном мире, которое заставит Запад на будущей мирной конференции считаться с требованиями Москвы, в первую очередь территориальными. Бенеш чутко улавливал стратегические замыслы СССР в отношении Закарпатья, ожидая, что взятый в 1939 г. курс на воссоединение украинских земель заставит Москву рано или поздно предъявить претензии на эту территорию. Сделав ставку на долгосрочный союз с СССР, Бенеш в беседах с чехословацкими эмигрантскими политиками многократно и недвусмысленно высказывался относительно нецелесообразности удерживать в составе Чехословакии Подкарпатскую Русь ценой «русской вражды». Говорил он об этом и в частных беседах с британскими дипломатами и экспертами: «Подкарпатская Русь была нам доверена после Первой мировой войны. Мы — за то, что нам Подкарпатская Русь должна быть формально возвращена, поскольку

она была включена в наши домюнхенские границы; однако, если подкарпатские русины решат присоединиться к Советской Украине, то мы не будем этому препятствовать» (с. 39). Так изложил он свою позицию в одной из бесед весной 1944 г. Заинтересованность чехословацкого лидера в союзе с СССР объяснялась тем, что он хотел сделать Москву гарантом обеспечения домюнхенских границ Чехословакии с Германией, Польшей и Венгрией.

Склонность Бенеша к территориальным уступкам в пользу СССР не была секретом для Москвы. Посол СССР при союзных правительствах в Лондоне А.Е. Богомолов в мае 1943 г. записал в дневнике: «Думаю, что в период окончательного устройства Чехословакии он постарается вернуть нам Прикарпатскую Русь, кое-что выторговав в пользу самой Чехословакии за счет Венгрии, Германии или Австрии» (с. 35). Вместе с тем Бенеш, как правило, избегал публичных заявлений о возможной передаче Советскому Союзу Закарпатья в интересах установления общей границы. Чехословацкий посол в Москве, будущий премьер-министр З. Фирлингер сообщал летом 1942 г. в НКИД: Бенеш «давно уже намерен отдать Карпатскую Русь Советскому Союзу, но он не считает, чтобы сейчас было уместно говорить об этом вслух, ибо это встревожило бы поляков, желающих, чтобы Карпатская Русь осталась у венгров и таким образом послужила бы барьером между СССР и Чехословакией» (с. 31). Ни в это время, ни позже, после Сталинграда, чехословацкая сторона не была заинтересована в подрыве союза с польским эмигрантским правительством.

При всей готовности к уступкам Бенеш был последователен в главном своем требовании: возможная передача этой небольшой, но очень важной по своему геостратегическому положению территории Советскому Союзу могла, по его замыслу, произойти только на законных основаниях, при полном соблюдении существующих международно-правовых норм и только после восстановления домюнхенских границ Чехословакии. Это означало, что до окончания войны Закарпатская Украина должна была оставаться составной частью возрожденной Чехословацкой республики. Слишком поспешной передачей Закарпатья Советскому Союзу Прага опасалась создать прецедент, облегчающий «растаскивание» чешских и словацких земель соседями.

По мере активизации контактов с Москвой и особенно после заключения в декабре 1943 г. договора с СССР Бенеш демонстрировал все большую готовность к решению закарпатской проблемы на дружественной основе. Понимая, что с наступлением советских войск актуализируется вопрос о национальной идентичности населения края, чехословац-

кий президент со своей стороны педалирует идею исторической связи Закарпатья с Украиной, говорит заместителю наркома иностранных дел СССР украинцу А. Корнейчуку о том, что в культурном отношении область будет ориентирована на Украину, обещает решить совместно с СССР вопрос о языке обучения в школах. Мотивы своей позиции Бенеш изложил послу Богомолову: «Желая, чтобы украинский вопрос исчез окончательно, он хотел бы передать СССР Карпатскую Украину, чтобы быть уверенным в том, что никакие происки чужих держав не могли бы использовать украинцев в своих целях» (с. 28).

Между тем Москва поначалу не торопилась предъявлять своих прав на Подкарпатскую Русь. Молотов в апреле 1942 г. заявлял о том, что СССР хочет видеть Чехословакию восстановленной в домюнхенских границах. Такая позиция сохранилась и после изменения ситуации на советско-германском фронте. При встрече с Бенешем в декабре 1943 г. Сталин высказался за восстановление Чехословакии в домюнхенских пределах, заверил чехословацкого президента в том, что вопрос о Закарпатье будет отложен до послевоенного времени и решен, не задев дружеских отношений между СССР и Чехословакией. В январе 1944 г., по возвращении из Москвы, Бенеш на заседании чехословацкого правительства заявил, что, хотя на переговорах не было заключено какого-либо письменного соглашения относительно восстановления Чехословакии в границах 1938 г., «но была достигнута ясная договоренность об этом... Для Советов само собой разумеется, что у нас будет общая граница у Подкарпатской Руси» (с. 39).

В начале 1944 г. в советской пропаганде происходит оживление идеи объединения всех украинцев, ставшей одним из обоснований возникновения самостоятельного НКИД Украины. «Выход советских республик на международную арену дает им новый импульс к дальнейшему развитию. Преобразование НКИД не является, как некоторые пытаются себе представить, какой-то комбинацией, а основано на естественном историческом развитии советского государства», — говорил Корнейчук Фирлингеру. В условиях 1944 г. едва ли не главным конкретным наполнением украинской объединительной идеи стало проявление интереса к судьбе закарпатских украинцев. В Комиссии НКИД СССР по подготовке мирных договоров и послевоенного устройства (так называемой комиссии Литвинова) выдвигается идея включения в состав СССР Закарпатской Украины и компенсации Чехословакии путем присоединения к ней части Верхней Силезии. Однако параллельно, в мае 1944 г., между СССР и Чехословакией было подписано соглашение, признавшее домюнхенские границы послед-

ней. Это означало, что решение вопроса откладывается по крайней мере до окончания войны.

В.В. Марьина хорошо показывает двойственность советской политики. На словах выступая за восстановление Чехословакии в домюнхенских границах, Сталин и его окружение вместе с тем целенаправленно проводили курс на форсированное отторжение от нее Закарпатья путем инициирования в этом крае по прибалтийскому сценарию 1940 г. якобы стихийного «всенародного движения» за полное воссоединение украинских земель. Вопреки всем предшествующим советско-чехословацким договоренностям, с первых же дней после вступления Красной Армии на территорию Закарпатской Украины начался процесс ее советизации. Во главе развернувшегося поздней осенью 1944 г. движения за установление в крае новой власти и его немедленное присоединение к СССР стояли закарпатские коммунисты во главе с И. Туряницей. Будучи в большинстве своем выходцами из КПЧ, сохранившими с ней организационные связи, они поначалу выступали за решение вопроса в рамках Чехословакии, но затем, в течение считанных недель ноября 1944 г., коренным образом изменили свою линию — согласно официальной версии, дабы не отстать от массового всенародного движения. Конференция Компартии Закарпатской Украины приняла резолюцию о воссоединении этой области с Советской Украиной. С этим решением в конце ноября солидаризировался съезд национальных комитетов края, на который чехословацкий правительственный уполномоченный не был допущен. Повсеместно проходят митинги с требованием присоединения к СССР. При поддержке командования и политорганов 4-го Украинского фронта, занявших совершенно однозначную позицию, была развернута мощная «пиар-кампания» против сохранения Закарпатья в составе восстановленной Чехословацкой республики.

В работе В.В. Марьиной хорошо показаны те неимоверные трудности, с которыми сталкивались на территории Закарпатской Украины чехословацкие правительственные эмиссары. Создаваемые ими органы немедленно вступали в конфронтацию с национальными комитетами (народными радами), руководимыми в большинстве случаев коммунистами и перехватившими политическую инициативу при поддержке советского командования. Национальные комитеты не собирались выполнять распоряжений формировавшихся чехословацких местных властей, чья деятельность сразу же оказалась заблокированной. С созданием в конце ноября Народной Рады Закарпатской Украины (НРЗУ) проблема двоевластия получила силовое разрешение — уполномочен-

ному чехословацкого правительства и всему его аппарату 30 ноября было предложено в трех-дневный срок покинуть территорию края.

Конфликт чехословацких властей с НРЗУ дополнялся их конфликтом с командованием 4-го Украинского фронта. Отчасти он проистекал из того, что советская сторона очень широко понимала свои полномочия в зоне военных действий, а компетенция советских военных комендатур не была строго определена. Более существенным являлось то, что, вопреки майскому соглашению 1944 г., предусматривавшему мобилизацию населения в формируемую чехословацкую армию, происходил массовый набор добровольцев в Красную Армию, иногда с использованием мер принудительной мобилизации. Командование исходило из той же версии о массовом воодушевлении закарпатских украинцев, стремившихся стать частью советского народа. Ссылались и на то, что мобилизация в Красную Армию призвана восполнить колоссальные потери, понесенные ею в боях за преодоление Карпат.

Главные причины происходившего состояли, однако, не в этом. Москва явно не желала закрепления в Закарпатье чехословацких военных формирований, ибо это создало бы ей дополнительные трудности в деле присоединения края к СССР. Кстати, чехословацкий корпус, сформированный в СССР, не участвовал в боях за Закарпатье. (В.В. Марьина объясняет это соображениями военного характера и опровергает как довольно циничное и бездоказательное мнение известного историка Подкарпатской Руси И. Попа, согласно которому советские власти не могли допустить, чтобы на родину вернулись те, кто имел за плечами опыт пребывания в лагерях и хорошо знал советскую действительность — они должны были погибнуть в дуклинской мясорубке (с. 56). Необходимо также учитывать недоверие советских генералов к прибывшим из британской эмиграции чешским офицерам, которые составили военную часть правительственной делегации в Закарпатье, предполагавшей заняться формированием частей чехословацкой армии. Инцидент с набором добровольцев грозил осложнить советско-чехословацкие отношения. Попытки договориться с Бенешем не имели успеха, он не шел в этом вопросе на компромисс, видя угрозу для чехословацкой государственности.

С советской стороны на встречах официальных лиц двух стран движение за присоединение Закарпатья к СССР подавалось как внутреннее чехословацкое дело. В день выдворения из края чехословацкой правительственной делегации, 30 ноября, Фирлингер получил в НКИД заверения в том, что резолюции НРЗУ о присоединении края к

СССР не имеют ничего общего с официальной политикой, речь идет о спонтанных выступлениях, агитация за включение области в состав СССР советскими властями не поддерживается, а наоборот, по возможности тормозится, хоть это и связано с трудностями. Несколько позже заместитель наркома иностранных дел СССР А. Вышинский убеждал Фирлингера в том, что оба правительства не могут игнорировать сильное народное движение, обоснованное с национальной и исторической точек зрения, отражающее вековые чаяния широких масс Закарпатской Украины; от советского правительства не следует ожидать, чтобы оно затормозило это движение, тем более выступило против него. Молотов в январе 1945 г. в беседе с Фирлингером, отрицая стремление Москвы отторгнуть Закарпатье от Чехословакии вопреки обещанию о восстановлении домюнхенских границ, заметил, однако, что СССР не может запретить народу выражать свою национальную волю. Наличие сильного движения снизу, выражающего волю местного населения, не отрицалось в ходе этих бесед и чехословацкой стороной, стремившейся всячески избежать осложнений с Москвой. Бенеш и его окружение не хотели силой удерживать край потому, что видели в нем не только потенциальное яблоко раздора в отношениях с СССР, но и тяжелое бремя для бюджета. Кроме того, они знали, что коммунисты будут там явно доминировать и это скажется на общем раскладе политических сил в республике. Вместе с тем чехословацкие лидеры ждали от советского руководства соблюдения определенных международно-правовых норм и достигнутых ранее двусторонних договоренностей.

В.В. Марьина убедительно показывает, что хотя официальные лица в Москве всячески открещивались от своей причастности к движению в Закарпатской Украине, подчеркивая его стихийный характер, на самом деле они его не только не тормозили, но негласно санкционировали. Была предпринята попытка повторить сценарий, уже реализованный в Прибалтике в 1940 г. Впрочем, этот сценарий, замечает В.В. Марьина, уточнялся в зависимости от международной обстановки и расстановки сил в освобожденных районах Чехословакии.

На вопрос о том, существовало ли в действительности (пусть под строгим контролем) движение за воссоединение или же речь идет исключительно о хорошо срежиссированной акции Кремля, ответ не может быть однозначным. Даже после детального анализа, проделанного В.В. Марьиной, как нам кажется, не расставлены все точки над «i». Высказанное как-то опытнейшим политиком Бенешем мнение о том, что украинский национализм закарпатских коммунистов выхо-

дит из-под контроля Москвы, было бы едва ли верным списывать на его политическую близорукость или, напротив, считать всего лишь проявлением лукавства, совсем не отражавшим действительной точки зрения президента Чехословакии. Можно напомнить в этой связи о не поддержанных Москвой попытках НРЗУ распространить свою власть на румынский пограничный город Марамуреш-Сигет, а также ряд сел на территории Венгрии и Восточной Словакии. В работе приводится относящийся к зиме–весне 1945 г. материал, свидетельствующий о волеизъявлении украинских общественных организаций восточнословацкого Прешовского края в пользу его присоединения к СССР. Н.С. Хрущев в своих мемуарах вспоминал о том, как в бытность в 1945 г. первым секретарем ЦК КП(б) Украины он принял в Киеве депутатов из Восточной Словакии, ходатайствовавших о присоединении их области к УССР. Украинскому партийному лидеру пришлось в соответствии с официальной установкой Москвы объяснить своим собеседникам невозможность дальнейшего пересмотра границ с дружественной Чехословакией, призвать их строить социализм совместно с чехами и словаками. «Вообще тогда у всех украинцев возникла сильная тяга к воссоединению», — резюмировал Хрущев. Настроения части украинского населения сопредельных стран в пользу воссоединения с Советской Украиной умело эксплуатировались Сталиным и его окружением в интересах не только прямой экспансии в Среднюю Европу (как в случае с Закарпатьем), но и решения других внешнеполитических задач, в частности обеспечения мест в ООН для Украины и Белоруссии.

Как показывает В.В. Марьина, чехословацкая политическая элита во главе с Бенешем проявляла серьезную обеспокоенность в связи с активизацией украинского движения в Словакии, видя в этом угрозу развала государства. Считая Подкарпатскую Русь безвозвратно утерянной, она стремилась всячески воспрепятствовать утрате части Словакии. При контактах с советской дипломатией подчеркивалось, что домюнхенские административные границы между Словакией и Подкарпатской Русью должны остаться неприкосновенными. По мнению автора книги, Сталин и не хотел заходить так далеко, опасаясь международных осложнений и не желая портить отношений с союзниками накануне Ялтинской конференции. Это подтверждается и указаниями командованию 4-го Украинского фронта не проводить набора добровольцев в Красную Армию на освобожденной территории Словакии, а также координировать действия по налаживанию там мирной жизни со Словацким национальным советом.

Опасения международных осложнений не были беспочвенны, ибо события, разворачивавшиеся в Закарпатской Украине в начале 1945 г., стали приобретать международный резонанс. Политика в отношении Закарпатья явилась пробным камнем деклараций СССР о невмешательстве во внутренние дела освобождаемых стран и тем самым приковала к себе внимание западной прессы, расценившей происходящее как проявление далеко идущих экспансионистских устремлений Москвы и ее неискренности по отношению к своему верному союзнику. В заявлениях официальных представителей западных держав подчеркивалась необходимость соблюдения советско-чехословацкого договора, сохранения домюнхенских границ и перенесения переговоров о территориальных изменениях на послевоенное время. Черчилль, пригласивший Бенеша к себе на обед 24 февраля 1945 г., заверил его в том, что «русские останутся в границах своих сил и возможностей, а если бы их перешли, то наткнутся на англичан и американцев». В свою очередь, Бенеш, понимая, что Москва ведет двойственную политику, не склонен был драматизировать событий. Ожидая от Запада твердости в защите интересов Чехословакии, он четко осознавал пределы возможного в своей внешней политике, обусловленные реальным весом СССР в регионе, к которому относилась Чехословакия.

В приводимых в книге документах Бенеш предстает отнюдь не как идеалист, веривший в твердость обещаний Сталина, а как жесткий прагматик, исходивший в отношениях с Москвой из собственных интересов. У читателя, знающего исторический контекст, возникает, кстати, вопрос, который не привлек должного внимания В.В. Марьиной: только ли в обмен на гарантии целостности Чехии и Словакии хотел Бенеш уступить Подкарпатскую Русь СССР? А не имел ли он в виду выторговать поддержку СССР в деле выселения трех миллионов немцев и полумиллиона венгров из страны?

Представленный в работе материал наводит на размышления относительно объективного несовпадения интересов и устремлений чехословацкой демократической (некоммунистической) политической элиты во главе с Бенешем и лидеров ведущих западных держав. Последние, как уже отмечалось, старались по возможности не допустить долгосрочного присутствия СССР по западную сторо́ну Карпат, видя в этом прямую угрозу советизации Средней Европы. Они предпочли бы отдать Закарпатье Чехословакии, лишь бы оно не стало советским. Для Бенеша же Красная Армия в Закарпатье выступала гарантом непосягательства на чехословацкие земли со стороны среднеевропейских соседей — Венгрии, Польши, в перспективе также и Германии.

В ее присутствии там были до известной степени заинтересованы, и это не скрывалось: «По мотивам стратегическим и политическим желательно, чтобы территория Советского Союза вышла за пределы Карпат, т. е., чтобы советская армия стояла уже на нашей стороне» (с. 143–144).

Если вспомнить приписываемый Бенешу афоризм: «Кто является хозяином Чехии, тот хозяин Европы», — можно говорить о том, что в интересах долгосрочного обеспечения территориальной целостности своего государства он не только готов был пожертвовать Подкарпатской Русью, но и сделать СССР «хозяином Европы». Приняв во внимание это несовпадение их интересов с Западом, легче понять причины той сильной склонности дрейфовать влево, которую демонстрировали в середине 1940-х гг. ведущие чехословацкие политики, от Фирлингера до самого Бенеша. А в конечном итоге становится понятнее, почему в феврале 1948 г. коммунистам удалось довольно легко овладеть властью при весьма ограниченной прямой поддержке извне.

Очень интересен проделанный в книге анализ непростого положения, в которое поставила чехословацких коммунистов политика отторжения Подкарпатской Руси вопреки всем предшествующим договоренностям. Руководство КПЧ поначалу поддерживало идею создания государства трех равноправных славянских народов, со стороны коммунистов неоднократно звучали высказывания, согласно которым преждевременная постановка вопроса о присоединении края к СССР может ослабить усилия чехословацкого народа в деле освобождения страны от фашистов. В условиях, когда борьба за власть еще не была выиграна, коммунистам надо было неустанно доказывать чехословацкому общественному мнению, что они являются отнюдь не агентурой чужой державы, а силой, ставящей во главу угла национальные интересы. Поздней осенью 1944 г., соглашаясь с официальной позицией Москвы, что в Закарпатье имеет место стихийное демократическое движение, они могли, однако, поддерживать это движение в той мере, чтобы не понести ущерба во внутриполитической борьбе. Во избежание конфликта с советскими эмиссарами чехословацким коммунистам пришлось по совету Г. Димитрова быстро свернуть какую бы то ни было деятельность в Закарпатской Украине и проявлять предельную осторожность в своей политико-пропагандистской работе внутри Чехословакии, когда дело касалось постановки вопроса о Закарпатье. Весной 1945 г. коммунисты убеждали Бенеша согласиться на скорейшую передачу Подкарпатской Руси СССР, мотивируя тем, что это якобы успокоит украинцев Восточной Словакии. Тем самым, по мне-

нию К. Готвальда, укрепились бы позиции Чехословакии на переговорах с Польшей по спорным территориям, поскольку Москва была бы более склонна поддержать чехословацкие требования. Представители Словацкого национального совета также считали, что проблема Закарпатской Украины есть историческая проблема объединения украинцев, откладывание ее решения может нанести ущерб дружественным отношениям с СССР, что не будет способствовать обеспечению домюнхенских границ.

Таким образом, в работе В.В. Марьиной показаны имевшиеся внутри чехословацкой политической элиты расхождения относительно того, как лучше осуществить передачу Подкарпатской Руси СССР, прослежен ход дискуссии. Осмысляющая на высоком уровне аналитического мастерства большой архивный материал, монография В.В. Марьиной, несомненно, представляет значительный интерес для специалистов.

А.С. Стыкалин

Л.Н. Виноградова

XIII МЕЖДУНАРОДНЫЙ СЪЕЗД СЛАВИСТОВ (Любляна, 2003 г.): ДОКЛАДЫ ПО УКРАИНСКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ

Общие сведения о работе секции фольклористики. По сравнению с предыдущими съездами славистов заметно сократилось число докладчиков по фольклорной проблематике (на прошлом съезде было около 70 докладов и сообщений, на нынешнем — 30). Это можно объяснить не столько потерей интереса к этнологическим наукам, сколько новыми финансовыми условиями, предъявляемыми к участникам съезда. Например, в работе славистического форума 2003 г. не смог принять участия (по финансовым соображениям) ни один болгарский фольклорист, чего не случалось никогда прежде. Традиционно многочисленный состав украинской делегации (обычно 8–10 докладчиков, участвовавших в работе фольклористической секции) на этот раз недотягивал и до половины. Всего на заседаниях секции выступило четверо докладчиков из Украины: двое по фольклорной проблематике и еще двое по темам лингвистической и социолингвистической направленности (последние из обозначенных докладчиков — по воле организаторов Съезда и составителей программы — попали, как мне кажется, не в свою аудиторию). Для сравнения: в работе секции приняли участие три белорусских фольклориста и девять — из Российской Федерации.

Фольклористическая проблематика в выступлениях украинских докладчиков. Показательным, с точки зрения науки о фольклоре, представляется доклад двух киевских фольклористов, Л. Вахниной и Л. Мушетик «Смена стереотипов в современной фольклористике стран Центральной и Восточной Европы». В нем был охарактеризован прогрессивный, с точки зрения авторов, процесс отхода украинской фольклористики от старых «заидеологизированных схем», фор-

мирование свободной от политики научной мысли. Распад СССР и социалистического лагеря, по словам докладчиков, раскрыл новые возможности для каждого из славянских народов, чтобы в условиях обновленного (уже демократического) общества оценить свое собственное фольклорное наследие и осознать его место и роль в общеевропейской культуре. За годы независимости в украинской фольклористике все заметнее становится тенденция к осмыслению значения народного творчества как этноопределяющего и этноинтегрирующего фактора в процессе сохранения и упрочения своей национальной идентификации. В настоящее время на Украине наука о фольклоре включается в круг таких дисциплин, которые могут способствовать укреплению государственности и повышению уровня общенародного этнического самосознания, поэтому современная государственная политика должна базироваться на концепции приостановления процесса «этнической разгерметизации», характерного для недавнего прошлого.

Естественным в этих условиях можно считать повышенный интерес фольклористов к проблемам проявления в фольклоре идеи национального самосознания, а также к вопросам об особенностях украинского национального менталитета. Закрытыми для фольклористов прошлых лет считались темы, связанные с народными преданиями о голоде 1930-х годов на Украине; лишь теперь снят запрет на изучение серии антисоветских анекдотов, чернобыльского фольклора и рассказов о репрессиях на Украине.

Нельзя не признать правоты авторов доклада, когда они говорят о том, что фольклористика (во всех славянских странах) более пристальное внимание стала уделять христианской тематике в фольклоре, вопросам соотношения религии и народного творчества, изучению эротики в фольклорных текстах, процессов разрастания фольклоризма в городской массовой культуре и т. д.

Из негативно оцениваемых докладчиками современных тенденций справедливо называется наносящее заметный ущерб науке о фольклоре ослабление взаимосвязей и сотрудничества ученых разных славянских стран.

Второй из фольклористических докладов («Динамика константного выражения украинского и балканославянского похоронного плача — от фольклорной импровизации до письменного текста») был посвящен поэтике славянских причитаний. Автор его — О.О. Микитенко, хорошо известный в славистической фольклористике исследователь, использующий продуктивную методику сравнительного анализа южных и восточных славян. В докладе были проанализированы этнопо-

этические особенности украинских и болгаро-сербо-македонских народных плачей — жанра, сохраняющего высокую степень стабильности традиционной мифопоэтической основы. За единицу анализа автором принимается так называемая «константа», т. е. наиболее значимый (как в композиционно-стилистическом, так и в концептуально-семантическом аспектах) и наиболее устойчивый, повторяющийся в разных вариантах элемент текста плача. По мнению докладчика, поэтические особенности причитаний являются продолжением общефольклорной этнопоэтической системы. Изучение таких «констант» позволяет, с одной стороны, выявить некие общеславянские универсалии в организации обрядового текста, а с другой — описать своеобразие сюжетно-тематического фонда и поэтических приемов в рамках каждой этнической фольклорной традиции, что позволило бы раскрыть «базовый этнокультурный фонд», характерный для конкретной национальной культуры. В докладе рассматриваются также вопросы об импровизационном характере бытования плачей и о трудностях, связанных с их письменной фиксацией.

Фольклорно-лингвистический профиль исследований может быть отмечен в докладе киевского языковеда И. Юдкина-Рипуна «Этимологические источники художественного мышления в славянском фольклоре». Автор пытается показать, что художественное осмысление действительности в словотворчестве происходит на основе особенностей внутренней формы слова, которая выявляет этимологическую мотивацию конкретного смысла, а стало быть, она сохраняет в себе историю языка.

Этимологическая мотивация при создании словосочетаний в художественном тексте не ограничивается очевидными явлениями, она требует специальной процедуры экзегетики (научного толкования) для своего изучения. Особенно благодарным материалом для разработки методов этимологической экзегетики являются фольклорные тексты. Фольклор в большей степени, чем литература, открыт для этимологически мотивированных смыслов, так что особенные феномены его художественной системы (формулы, топосы, архетипы) образуют своеобразные соответствия с этимонами. В процессе разворачивания сообщения лексема раскрывает все новые оттенки значений. Такой процесс развертывания многозначных языковых связей можно назвать последовательностью семантических сдвигов (смысловых «скольжений»). Фольклористы такие метонимические ряды называют ассоциативными, но в лингвистическом (этимологическом) ключе они остаются все еще малоизученными.

Таким образом, в центре внимания докладчика остаются вопросы о роли этимологии в изучении истории культуры, а также о своеобразных способах реализации семантического потенциала лексики в фольклорных текстах.

Наконец, на заседании секции фольклористики прозвучал еще один доклад из числа украинских участников съезда, на этот раз — **социологической направленности**. Группа авторов (А. Орлов, О. Коваль-Костинская, О. Паламарчук) представила интересное сообщение на тему: «Язык и этничность славянства в современной Украине». Содержащиеся в нем данные представляют несомненный интерес для широкого круга славистов-культурологов и историков, т. к. отражают новые тенденции в этнической самоидентификации населения Украины. В основу анализа легли материалы переписи 1989 и 2001 гг.

Всего численный состав славянских этнических групп, проживающих на территории Украины, в настоящее время достигает 97% (наряду с украинцами, русскими, белорусами, болгарами, поляками, чехами и словаками, здесь проживают также сербские и хорватские меньшинства). В большинстве случаев неукраинские славянские этнические группы сохраняют свою собственную историческую память, свой язык, придерживаются традиционных обычаев, однако в обыденном сознании этих групп населения Украина осмысляется как их родина (так считает 96% болгарской диаспоры, 95% польской, 56% русского населения, 30% — белорусского). Украинский язык признают родным 597,5 тыс. человек неукраинской этнической принадлежности. Среди нерусских назвали русский язык родным 6289,5 тыс. человек (в т. ч. 5556,2 тыс. украинцев).

Определение своей этнической принадлежности связано не только с языком, но — прежде всего — с национальным самосознанием. И тут этнокультурная парадигма (обычаи, обряды, фольклор, национальная одежда, кухня и т.п.) оказываются едва ли не самой существенной. Интересно, что наиболее значимой она оказывается для болгарской диаспоры (около 70% опрошенных), весьма высокой у украинцев (более 67% населения), наиболее слабой — в среде белорусского населения Украины. Тем не менее в последние годы показатель национально-языковой идентификации значительно вырос. Украинский язык при внутрисемейных контактах используется у 38% опрошенных украинцев и русских, а русский — у 33% аналогичных этнических групп; украинско-русский билингвизм отмечен у 28% населения. Среди украинцев часть тех, кто общается на родном языке в семье, значительно вырос (до 63%), что связано с признанием украинского языка в качестве государственного. В 1990-е гг. наиболее высокие темпы распространения

украинского языка отмечены в дошкольных государственных учреждениях: на сегодня почти $^4/_5$ всех детей воспитывается в украинских детских садах. Самый высокий уровень свободного владения украинским языком (у неукраинцев) отмечен у польского населения (86%). Значительно ниже этот показатель у чехов (39%), словаков (35%) и русских (23%). Ниже всех он у белорусов (12%) и болгар (3%). Существенно выше среди всех этнических групп (кроме украинцев и поляков) русскоязычие, отсюда и предпочтение газет, радио- и телевизионных программ на русском языке. Особая ситуация, по свидетельству докладчиков, сложилась на книжном рынке Украины, который на 70% функционирует на частно-коммерческой основе. Он предлагает населению преимущественно русскоязычные издания (на 90% по тиражу и на 80% по названиям).

Учитывая приведенные в докладе факты, в частности данные о введении украинского языка в подавляющем большинстве детских садов, о массовом спросе среди населения на русскоязычные книги и радиотелевизионную продукцию, неожиданным выглядит следующее резюме доклада:

1. Украина придерживается принципов сохранения многокультурного этнического пространства в своей государственной политике; 2. уделяет большое внимание поддержке культурной и языковой самобытности и этничности национальных меньшинств; 3. разрабатывает правовое поле в этом направлении.

А.Н. Круглашов

ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ УКРАИНОЙ И БЕЛОРУССИЕЙ: СФЕРА ЗАБВЕНИЯ?

Современные украинско-белорусские взаимоотношения со всей очевидностью требуют оживления диалога между представителями соседних стран. Нынешний его уровень и интенсивность не соответствуют общности их исторических, политических, экономических, культурных условий развития и тем более не отвечают потребностям углубления сотрудничества в научной, образовательной, культурной, политической и социально-экономической сферах. Налаживанию более тесных взаимоотношений может способствовать совместная деятельность научных работников, направленная на формирование положительного взаимного восприятия и преодоление существующих разногласий в решении болезненных общих проблем, унаследованных от прошлого.

С момента возникновения независимых государств в 1991 г. украинско-белорусские отношения рассматривались, как правило, сквозь призму взаимоотношений этих стран с Российской Федерацией, а их непосредственные контакты находились на периферии внешнеполитических приоритетов Киева и Минска. Двусторонние отношения значительно усложнялись из-за неразрешенной проблемы долга Украины Белоруссии, возникшего в 1992 г. при создании новых эмиссионных центров.

Белорусско-русское сближение, различия в оценке конституционного референдума в Республике Беларусь привели к дальнейшему спаду в интенсивности связей между Украиной и Белоруссией в 1996 г. Политические контакты на высшем уровне были практически заморожены. После подписания в 1997 г. украинско-белорусских соглашений наметилась тенденция к улучшению взаимоотношений, однако последние сводились преимущественно к экономическим связям, в развитии которых не наблюдалось надлежащей позитивной динамики.

При всей важности политических факторов, на украинско-белорусских отношениях продолжает отрицательно сказываться отсутствие согласованных точек зрения историков и политологов, культурологов и социологов по проблемам, представляющим общий интерес. Такая

ситуация обусловлена недостатком постоянных контактов между специалистами, без которых едва ли возможно формулирование практических предложений, направленных на урегулирование существующих проблем.

В целях налаживания эффективного сотрудничества 21–22 апреля 2005 г. в г. Черновцах (Украина) состоялась международная научная конференция «Украина–Беларусь: политические, экономические и культурные аспекты взаимоотношений», работа которой проходила на факультете истории, политологии и международных отношений Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича (ЧНУ). Инициатором конференции выступила кафедра политологии и социологии ЧНУ, а ее организаторами стали также Буковинский политологический центр и Фонд имени Ф. Эберта, при участии Центра перспективных научных исследований и образования в сфере социальных и гуманитарных наук (Минск). В конференции выступили свыше 70 исследователей из Украины, Белоруссии, России, Польши, в том числе представители Института стратегических исследований при Президенте Украины, Академии государственного управления при Президенте Украины, Национального педагогического университета им. М. Драгоманова, Одесской национальной юридической академии, Одесской национальной морской академии, Львовского национального университета им. И. Франко, Прикарпатского университета им. В. Стефаника, Волынского государственного университета им. Л. Украинки, Донецкого национального университета, Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича, Института истории Национальной академии наук Беларуси, Белорусского государственного университета, Белорусского государственного экономического университета, Брестского педагогического университета им. А.С. Пушкина, Могилевского педагогического университета, Института славяноведения Российской академии наук, Российского института стратегических исследований.

Работу конференции открыл приветственным словом от ректората ЧНУ Р. Петришин. Первый заместитель главы Черновицкой областной администрации П. Гасюк в своем выступлении подчеркнул значение научного форума в развитии современных отношений Украины и Белоруссии. С научными достижениями сотрудников факультета истории, политологии и международных отношений ознакомил присутствующих декан факультета А. Добржанский. Основные задачи первого в Украине научного форума по актуальным проблемам истории, политики, экономических и культурных взаимоотношений Украины и

Белоруссии охарактеризовал в своем выступлении научный координатор конференции — заведующий кафедрой политологии и социологии ЧНУ, председатель Буковинского политологического центра А. Круглашов.

Пленарная сессия конференции была продолжена докладом Л. Горизонтова (Москва), который остановился на научном значении исследования украинско-белорусских связей, а также сравнительного изучения украинской и белорусской проблематики. Докладчик сформулировал ряд перспективных тем для совместных проектов, способствующих интенсификации профессионального диалога ученых Украины, Белоруссии и России. А. Лысюк (Брест) предложил свое видение истоков политической конфликтности в Украине и Белоруссии, привел современные социологические данные на сей счет, а также представил прогноз возможных сценариев развития политических систем. Он обратил внимание, в частности, на довольно весомые социальные предпосылки стабильности существующего в Белоруссии политического режима. Компаративистский анализ процессов посткоммунистических трансформаций в Белоруссии и Украине предпринял в своем докладе украинский исследователь О. Долженков, рассмотревший эволюцию президентской модели власти и ее возможную будущность в двух постсоветских государствах. Пленарное заседание завершил Ю. Макар (Черновцы), затронувший вопрос о современном положении украинской диаспоры в Белоруссии. Ученый критически оценил развитие национально-культурных и общественных организаций диаспоры, а также деятельность украинского общества и государства по удовлетворению национально-культурных потребностей соотечественников, проживающих в соседней стране.

Дальнейшая работа конференции проходила в форме секционных заседаний. Первый из тематических блоков был посвящен пробелам во взаимном историческом познании украинцев и белорусов. Наряду с другими докладами живой интерес вызвало выступление А. Киштымова (Минск), рассказавшего о становлении в прошлом и современном значении водных путей сообщения между двумя странами. Не только академической, но и практической направленностью отличался доклад М. Пирен (Киев), остановившейся на перспективах развития украинской диаспоры в Белоруссии. Сложные вопросы формирования украинской и белорусской национально-культурной идентичности обсуждали В. Землюк (Киев) и Е. Матусевич (Минск). Они отметили еще не исчерпавшее себя «тормозящее» воздействие советских систем образования и пропаганды на становление современных национальных культур обоих народов. В выступлении черновицкого белорусиста

И. Недокуса, исследующего эволюцию политического режима современной Белоруссии, были освещены политические последствия несформированности белорусской национальной идентичности.

Особенности белорусского медиа-пространства как отражение типа культуры пограничья рассмотрел О. Криволап (Минск). Подход докладчика к интерпретации специфики этого пространства, ее историко-культурной детерминированности был поставлен под сомнение рядом коллег. Нестандартный взгляд на народную дипломатию и ее отражение в языковом дискурсе украинско-белорусских контактов продемонстрировала Н. Бабич (Черновцы). Актуальные проблемы развития молодежных политических объединений в соседних странах охарактеризовал в своем выступлении А. Гевьюк (Черновцы). Содержательный региональный материал был представлен в докладе И. Буркута (Черновцы), который остановился на судьбах белорусской общины в поликультурной Черновицкой области.

Отдельный блок конференции был посвящен современным политическим, социальным и экономическим процессам в Украине и Белоруссии. Критичностью в оценке реформаторских усилий постсоветских элит обоих государств отличалось выступление И. Варзаря (Киев), отметившего отсутствие продуманности, плановости и концептуальной определенности стратегий преобразований в качестве одного из основных недостатков в становлении новых независимых государств. Схожей тональностью отличалось выступление В. Курилко (Полтава) о значении моральных ценностей и этических моментов в поведенческих стратегиях постсоветских элит. На высоком профессиональном уровне проанализировала правовые и политические аспекты проведения референдумов в Украине и Белоруссии в своем выступлении Е. Юрийчук (Черновцы). Об истории и специфике формирования гражданского общества в Белоруссии говорил П. Усов (Могилев). В частности, он остановился на отрицательных последствиях советской форсированной урбанизации, которая породила особые политическую субкультуру и самосознание горожан в первом поколении, составляющих одну из надежных социальных опор политического режима в Белоруссии. Роль гражданского общества в интеграционных процессах в Белоруссии и Украине содержательно проанализировал Н. Василенко (Одесса). На проблемных аспектах формирования и реализации внешней политики Украины и Белоруссии остановила свое внимание С. Василенко (Одесса).

Ряд докладов на этой секции касались вопросов экономического развития государств и перспектив их сотрудничества. Так, Е. Петрушкевич (Минск) доложила участникам конференции о макроэкономических

факторах функционирования современной белорусской экономики. Она отрицательно оценила эксперимент по созданию свободных экономических зон в стране и охарактеризовала значение социально-политических факторов в процессе роста производства.

Среди докладов и сообщений, заслушанных на заседаниях третьей секции «Взаимоотношения между Украиной и Белоруссией в региональной и европейской перспективе», особый интерес вызвало освещение Н. Примушем (Донецк) темы «Эффект „Майдана“ и его последствия для Белоруссии». Хорошее знание предмета продемонстрировала О. Шкутько (Минск), которая на экспертном уровне сопоставила особенности осуществления экономических преобразований в Украине и Белоруссии, внесла практические предложения относительно совершенствования их экономической политики, подчеркнула необходимость тесного сотрудничества как с западными, так и восточными торгово-экономическими партнерами. Интересными сведениями и размышлениями о современных проблемах трудовой миграции поделился в своем выступлении В. Крайнов (Минск), приведя, в частности, новые данные о месте в ней молодежи. Своеобразным итогом работы секции стал доклад А. Крысенка (Харьков). В нем было предложено авторское видение имиджевых факторов вхождения двух государств в европейское, евроатлантическое и евразийское пространства.

Работа секций завершалась проведением «круглого стола», посвященного формулированию практических рекомендаций по рассмотренной тематике. Итоги обсуждения были подведены на заключительном заседании конференции модераторами секций. Конференция выявила упущения во взаимопонимании представителей научных сообществ и общественных организаций соседних государств, но в то же время убедительно продемонстрировала искреннюю заинтересованность в продолжении контактов. Планируется издание материалов конференции.

Л.Е. Горизонтов, М.А. Робинсон

СЛАВЯНОВЕДЕНИЕ В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ СТРАНАХ ПЕРЕД ВЫЗОВАМИ СОВРЕМЕННОСТИ. ИНФОРМАЦИЯ О НАУЧНОМ ПРОЕКТЕ

В рамках Программы фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Русская культура в мировой истории» (раздел «Концепты русской культуры: „русская идея“, идея империи, славянская общность») в 2006 г. начата работа над рассчитанным на трехлетний срок проектом «Славяноведение в постсоветских социокультурных трансформациях России, Украины и Белоруссии: идеи — идентичности — научные стратегии». В проекте задействованы пять исследователей: д.и.н., заведующий центром «Россия и славянские народы в истории науки и общественной мысли» Института славяноведения РАН, и.о. главного редактора журнала «Славяноведение» М.А. Робинсон (руководитель проекта), д.и.н., проф. РГГУ, в.н.с. Института славяноведения РАН Л.Е. Горизонтов, д.и.н., в.н.с. Института славяноведения РАН А.Л. Хорошкевич, к.и.н., с.н.с. Института славяноведения РАН М.Ю. Досталь и к.и.н., с.н.с. Института славяноведения РАН С.С. Лукашова.

Славяноведение — наука о славянстве — будучи всегда важной составляющей культурной и общественной жизни в странах с преимущественно славянским населением, не только испытывало влияние концептов национальной культуры, но и весьма активным образом участвовало в их формировании. Можно утверждать, что востребованные обществом и тесно взаимодействующие с различными областями отечествоведения, славистические исследования сами стали значимой культурной константой. Славяноведение славянских стран послужило фундаментом для западной славистики, роль которой в формировании общего европейского культурного пространства трудно переоценить. Являясь по своей природе комплексом наук и отвечая тем самым современному стремлению к междисциплинарному синтезу, славяноведение занимает особое место в гуманитаристике, достаточно репрезентативно отражает ее состояние в целом.

Смена векторов общественного развития и строительство на месте распавшегося Советского Союза независимых государств поставило

науку о славянах перед лицом принципиально новых вызовов, что, в частности, побудило к переосмыслению ее предмета. Сложилась новая система международных научных связей и тяготений. Выдвижение на первый план (хотя и в разной мере в различных постсоветских странах) национальных идентичностей сформировало в России, Украине и Белоруссии новое и далеко не одинаковое отношение к славянской идее, идее империи, русской идее в различных их ипостасях и интерпретациях. Восприятие русской культуры и положение славяноведения в странах ближнего зарубежья тесно взаимосвязаны. Достаточно новым и противоречиво действующим фактором развития славяноведения стало осмысление глобализации.

Проект предусматривает соединение сравнительно-типологического историко-научного исследования с изучением динамики и взаимодействия важнейших постсоветских идентичностей восточнославянского мира, а также связанных с ними идейно-политических концептов. Предполагается проанализировать соотношение представлений о славянской общности с национальными идеями, конфессиональными тяготениями, оценками советского опыта, европейскими и евразийскими цивилизационными ориентирами в науке и общественной мысли. Участники проекта нацелены на конкретно-историческое раскрытие взаимосвязи гуманитарного знания с ментальными идентификационными кодами близкородственных культур, общественно-политической ситуацией и процессами глобализации. Исследование явится ответом на растущий интерес к российской идентичности, существенной для будущего русской культуры в ближнем зарубежье региональной неоднородности Украины и оформившейся в последние годы идеологии белорусского государства.

Новизна проекта состоит в неизученности темы, обращение к которой стало возможным лишь на рубеже веков, когда в достаточной степени обнаружили себя как общие результаты постсоветской трансформации, так и их национальная или региональная специфика. Заключена новизна и в постановке темы в общегуманитарном, компаративистском и системном ключе. При этом проект опирается на большой задел, имеющийся у Центра «Россия и славянские народы в истории науки и общественной мысли» в изучении прошлого и современного состояния отечественного и зарубежного славяноведения, в том числе украинистической и белорусоведческой проблематики.

Участники проекта едины в убеждении, что российские специалисты не должны утратить приоритета, который принадлежит отечественной науке в изучении развития славяноведения и его связи с обще-

ственно-культурной жизнью. Для этого, однако, необходимо творчески использовать инструментарий мировой науки, позволяющий, в частности, анализировать указанную связь в системе координат комплементарных и конкурирующих между собой идентичностей.

Практическая значимость проекта видится в возможности на базе начатого исследования разрабатывать научные стратегии в сфере гуманитарного знания, корректировать акценты и направления международных научных связей, давать взвешенные рекомендации государственным структурам, ответственным за развитие российско-украинских и российско-белорусских отношений, производить высококачественный образовательный продукт. В понимании участников проекта научные стратегии включают, прежде всего, определение предмета исследований и их тематических приоритетов, теоретико-методологический инструментарий, организационные формы научной работы, векторы научного сотрудничества.

Словом, цель проекта — представить посредством анализа развития славяноведения после распада СССР изменение социокультурных ориентиров в славянском ядре постсоветского пространства, в наибольшей степени испытавшем влияние русской культуры.

Задачами исследования являются:

— изучение современного звучания славянской, русской, имперской, евразийской и европейской идей в восточнославянских культурах;
— осмысление современного состояния славяноведения и менталитета восточнославянских народов с точки зрения присущих им систем идентичностей и в связи с международным разделением научного труда;
— анализ наиболее репрезентативной научной, образовательной и публицистической продукции 1990–2000-х гг. (в том числе освещение борьбы науки и паранауки за распространение информации на славянские темы);
— изучение накопленного опыта проведения общественно-научных мероприятий, приуроченных к государственно-церковному Дню славянской письменности и культуры;
— выработка научных стратегий, направленных на повышение общественной значимости российского славяноведения и его роли на постсоветском пространстве;
— анализ докладов российских, украинских и белорусских ученых на XIII и XIV Международных съездах 2003 и 2008 гг., посвя-

щенных проблематике славянской взаимности, империй и русской идеи;
— исследование научной активности украинской и белорусской диаспор в России.

Значимой вехой в решении заявленных задач стал проведенный 14 ноября 2006 г. в Институте славяноведения РАН международный «круглый стол» по тематике проекта. Помимо участников проекта, в ходе обсуждения высказали свою точку зрения д.ф.н, зав. отделом славистики Института искусствоведения, этнографии и фольклора НАН Беларуси А.В. Морозов, к.и.н, ответственный секретарь ежегодника «Славистический альманах» Н.Н. Юсова (Институт истории Украины НАН Украины) и к.и.н. В.И. Мироненко, руководитель Центра «Европейский Союз и Восточная Европа» Института Европы РАН, главный редактор журнала «Современная Европа».

В программу «круглого стола» были включены следующие вопросы:

— славянская идентичность в постсоветских трансформациях;
— славянская идея и формирование государственных идеологий;
— организационная структура и кадры славяноведения: советское наследие и постсоветские перемены;
— предмет славяноведения и подходы к его изучению;
— динамика тематических приоритетов;
— векторы международной научной кооперации;
— конформизм и этика в науке.

Л.Е. Горизонтов охарактеризовал замысел и значение проекта, а также вынесенную на обсуждение проблематику, поделился своими впечатлениями, полученными в ходе командировок в научные центры Белоруссии и Украины в 2006 г. Он напомнил о тех программах и мероприятиях, в том числе международных, реализация которых послужила подготовкой к разработке проекта. В частности, важным было признано российско-белорусское взаимодействие историков и филологов по линии РГНФ–БРФФИ, требующее продолжения и дополнения совместными российско-украинскими исследованиями. Заслуживает развития опыт трехстороннего сотрудничества ученых России, Украины и Белоруссии, а также научная кооперация более широкого международного формата. Л.Е. Горизонтов проинформировал об открытии в РГГУ российско-германской междисциплинарной магистратуры «Восточноевропейские исследования», явившейся иннова-

ционным опытом интеграции отечествоведения и проблематики зарубежного славянства, формой комплексного решения образовательно-кадровых и научных задач. Отмечались координационная составляющая поддержанного Отделением историко-филологических наук РАН проекта, роль, которую он призван сыграть в подготовке очередного Международного съезда славистов и осмыслении итогов этого научного форума.

М.А. Робинсон рассказал о тех переменах в российской славистике, которые прослеживаются на материале журнала «Славяноведение». Обретение государственной самостоятельности Украиной и Белоруссией привело к расширению славистических исследований в России, традиционно ориентированных на изучение *зарубежного* славянства. В Институте славяноведения РАН обсуждалась и еще более радикальная идея включения в предметную область славяноведения всех ветвей восточного славянства (т.н. «интегральная модель» славяноведения).

Украинская и белорусская проблематика стала появляться на страницах журнала к середине 1990-х гг. Первыми, кто оказался готов обратиться к ней, были специалисты по истории и литературе средневековья и раннего Нового времени, занимавшиеся, прежде всего, русско-польско-украинско-белорусскими сюжетами. Проведение «года Украины» в России способствовало целенаправленной подготовке тематического номера журнала (2002, № 2), в котором, в частности, помещены материалы «круглого стола» «Восточные славяне в XVII–XVIII вв.: этническое развитие и культурное взаимодействие». Последнее пятилетие в работе журнала отмечено расширением хронологических и тематических рамок украиноведческих и белорусоведческих исследований, заметно оживились контакты с коллегами из Украины и Белоруссии. Следует, однако, признать, что в общей массе публикаций журнала означенная проблематика занимает пока достаточно скромное место. Диспропорция восполняется изданием с 2003 г. ежегодника «Белоруссия и Украина: история и культура».

М.А. Робинсон также поделился своими впечатлениями об эволюции научной части мероприятий в рамках Дня славянской письменности и культуры, отмечаемого в России с 1991 г. как государственно-церковный праздник. Центр его проведения каждый год меняет свой адрес. С 1996 г. празднование сопровождается работой международной конференции «Славянский мир: единство и многообразие», организация которой возложена на Институт славяноведения РАН. Нельзя не заметить, что по мере того, как День славянской письмен-

ности и культуры постепенно утрачивал общеславянский характер, превращаясь в торжество русской культуры и православия, в его научной части перестали принимать участие зарубежные ученые. Делегированные Институтом докладчики задают научный уровень конференции, но остальные участники, представляющие в основном высшие учебные заведения города, в котором она проводится, не всегда могут этому уровню соответствовать. Наиболее удачной представляется конференция 2002 г. в Новосибирске, проводившаяся при активном содействии Сибирского отделения РАН. Значимые материалы конференций публикуются в ежегоднике Института «Славянский альманах», издание которого поддерживает Министерство культуры и массовых коммуникаций РФ.

В числе факторов, так или иначе влияющих на современное славяноведение, М.Ю. Досталь назвала славянское движение. Активизировавшееся в годы Второй мировой войны и задавленное после партийно-государственного конфликта Сталина и Тито, оно постепенно стало возрождаться в конце 1980-х гг. во время перестройки и последующего системного общественного кризиса. Важной вехой этого процесса послужили митинги в разных российских городах, приуроченные ко Дню славянской письменности и культуры.

Получили развитие патриотические организации, представляющие разные сегменты политического спектра от русских националистов разного толка до коммунистов. В 1995 г. нерадикальная часть этих организаций вошла в международный союз объединений «Всеславянский собор», в «Хартии» которого провозглашалась консолидация «на добровольной основе общественных организаций славянских стран, выступающих за укрепление культурных, политических и экономических отношений между славянскими государствами и народами в интересах сохранения и развития славянской цивилизации как неотъемлемой части европейского и мирового сообщества». Собор выступал за сближение славянских народов для совместного отпора негативным последствиям глобализации и продвижению НАТО на Восток, во имя сохранения ценностей национальной культуры, политической и экономической независимости славянских стран, против двойных стандартов в отношении них со стороны ведущих держав Европы и США. Под эгидой «Всеславянского собора» в 1998–2005 гг. прошли международные славянские съезды в Праге, Москве, Ужгороде и Минске. В Праге в 1998 г. был образован Международный славянский комитет. Одновременно в Москве при самом активном участии коммунистов проводились съезды сторонников сближения

России, Украины и Белоруссии. Для решения русинской проблемы созывались международные съезды русинов.

Не имея в России существенной государственной поддержки и большого резонанса в СМИ, славянское движение в постсоветский период не получило того массового распространения, на которое, казалось бы, могло рассчитывать, судя по опросам общественного мнения. Не имели серьезных последствий также попытки его политизации. По наблюдениям М.Ю. Досталь, в настоящее время оно утрачивает свою активность. В любом случае, феномен актуализации славянской идеи в критические моменты развития общества, несомненно, нуждается в тщательном изучении специалистами, как это было сделано применительно к славянской идее и славянскому движению XIX века.

А.В. Морозов остановился на ряде вызовов глобализации, на которые должны найти ответ современный славянский мир в целом и постсоветское восточное славянство в частности. Так, демографические процессы ведут к нарушению этнического баланса за счет падения доли славянского населения. Особенно это характерно для России, которая, по прогнозу белорусского исследователя, будет придавать все большее значение своим культурным связям с Украиной и Белоруссией. Нельзя исключать и того, что в обозримом будущем, в условиях нарастания негативных демографических тенденций в странах Западной Европы, разделенные военно-политическими блоками славянские страны могут стать важными очагами европейскости. Разочарование в стратегиях мультикультурализма и догоняющего развития, осуществляемого путем механического заимствования западной модели, придадут новый импульс развитию славяноведения и российско-белорусско-украинским научным связям.

Славяноведению необходимо расширять свою предметную область, включая в исследование цивилизационной, социокультурной специфики славянского мира широкий спектр проблем современности. При этом важно воспрепятствовать подчинению науки политическим и коммерческим расчетам, что отнюдь не редкость в различных славянских общественных инициативах.

Разрабатываемая обществоведами Белоруссии идеология белорусского государства направлена на предотвращение негативных явлений постсоветского развития и исходит из признания того, что страна находится на стыке цивилизационных и геополитических интересов Востока и Запада. Перспективы белорусской модели развития связаны с последовательным претворением в жизнь многовекторной политики, определяемой стратегическими целями модернизации экономи-

ки и системы социального обеспечения. Белорусские ученые готовы воспринимать европейский научный опыт и, более того, всемерно побуждаемы к выходу на международный научный рынок, публикации своих трудов за рубежом и поиску там партнеров. Большой интерес вызвала информация А.В. Морозова о сужении поля гуманитарных исследований в Белоруссии до проблематики, имеющей самую непосредственную связь с потребностями этой страны, что предусмотрено действующими государственными программами.

Тему адекватности славяноведения, в том виде, в каком оно существует сегодня, современным процессам в мире продолжил в своем выступлении В.И. Мироненко. Отдавая дань огромным заслугам славяноведения в разработке фундаментальных историко-культурных проблем, он обратил внимание на известную архаичность этой области научного знания в условиях, когда стремительно меняется не только мир, но и сама наука. Праздник славянской письменности и культуры с его конфессиональными доминантами — также яркое проявление этой архаичности. Недавние крупные события в славянском секторе СНГ наглядно показали низкий уровень компетентности российского экспертного сообщества, неспособность существующих профильных институций адекватно осмыслить специфику стран ближнего зарубежья и прогнозировать их развитие. Любые ситуационные — политологические, социологические, экономические — исследования должны опираться на современные научные знания фундаментального характера, а не на маргинальные, устаревшие представления. Например, украинистику, особенно в ее историко-филологической части, как убеждает опыт, целесообразно развивать в русле славяноведения — академического, но вместе с тем ориентированного на постановку актуальных проблем. По мнению В.И. Мироненко, вопросы «круглого стола» заслуживают обсуждения и в более многочисленном научном собрании.

Согласно А.Л. Хорошкевич, организация науки и международное научное сотрудничество производны от концепции исследований, а та, в свою очередь, в немалой степени зависит от общего видения современной эпохи. Догоняющее развитие славянских народов — исторически обусловленная реальность и вовсе не исключение в мировой практике. Почва для взаимодействия народов ни в коем случае не должна сужаться до религиозной платформы. Социальная цель науки состоит в формировании человека здравомыслящего. Пока существуют славянские языки, эта основа всякого культурного развития, будет существовать и славяноведение.

Н.Н. Юсова сообщила о том, что роль координатора украинских славистических исследований начинает играть Институт истории Украины НАНУ, в последнее время расширивший спектр своего сотрудничества с Институтом славяноведения РАН. Она проинформировала о прошедшем в Институте истории Украины 30 мая 2006 г. «круглом столе» «Современное состояние украинской славистики». Издан первый выпуск ежегодника «Слов'янські обрії», подготовленный при участии Института истории Украины, Института археологии и Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. Под эгидой Института истории Украины также подготовлен к печати первый выпуск нового издания «Славістичний альманах».

В среде украинских ученых наметились два подхода к изучению зарубежного славянства, которые можно обозначить как собственно славистический и региональный, причем сторонники обоих подходов имеются как в Киеве (учреждения НАНУ, Киевский национальный университет), так и в среде львовских славистов. Регионоведческая парадигма при этом связывается с перспективой европейской интеграции и концепцией Восточно-Центральной Европы.

Хотя организация славистических исследований на Украине сохраняет многое из того, что было заложено еще в советский период, дают о себе знать и новые явления. Так, в настоящее время, наряду с классическими университетами, славистов готовит Киевский славянский университет. Для Харькова по-прежнему характерно развитие болгаристики. Соглашаясь с важностью постановки проблемы этики в науке, Н.Н. Юсова подчеркнула, что инициировать ее вправе лишь ученые с безупречной репутацией, руководствующиеся исключительно профессиональными соображениями, и проиллюстрировала эту мысль примерами из современной научной жизни Украины.

Участники обсуждения отметили, что ставшее ныне возможным серьезное изучение развития славяноведения в XX в. убедительно продемонстрировало истинную цену конформизма и нонконформизма в науке. Для поддержания здорового климата в научном сообществе чрезвычайно важны обращение к лучшим образцам служения науке и справедливая оценка негативных явлений, которые не только определяются общими условиями развития науки, но и находят свою конкретную персонификацию в деятельности отдельных ее представителей.

Результатом обмена мнениями и информацией стало более глубокое понимание судеб славяноведения в постсоветское время, связи его развития с социокультурными трансформациями последних полу-

тора десятилетий, принципиальными сдвигами в системе идентичностей и государственной политикой России, Украины и Белоруссии. Несмотря на выявление ряда дискуссионных моментов, «круглый стол» продемонстрировал высокую степень взаимопонимания коллег из разных стран в решении сложных и порой острых проблем современной гуманитарной науки. Есть понимание того, что текущая конъюнктура ставит проблемы, но не должна навязывать их решения. Были намечены формы трехстороннего сотрудничества по теме проекта, без которого его успешное осуществление не представляется возможным. Приглашением коллег к взаимодействию является и настоящая информация.

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

А.Н. Янушкевич (Минск)
Начало Ливонской войны 1558–1570 гг. и столкновение интересов Великого княжества Литовского и Московского государства 5

О.Б. Неменский
Воображаемые сообщества в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы 41

Т.Г. Таирова-Яковлева (Санкт-Петербург)
Иван Мазепа в поисках политического решения летом–осенью 1708 г. 79

Л.И. Сазонова
Гетман Иван Мазепа как герой и антигерой литературы барокко 88

Ю.Ф. Иванов
Жизнь и судьба украинского историка Н.В. Молчановского 127

И.В. Омельянчук (Владимир)
Численность Союза русского народа в 1907–1914 гг. в правобережных украинских губерниях 145

В.Н. Якунин (Самара)
Положение Православной церкви на Украине в период фашистской оккупации в 1941–1944 гг. 165

В.А. Шнирельман
«Внуки Дажьбога»: идейные и историографические основы украинского неоязычества 210

А.Д. Гронский (Минск)
Конструирование образа белорусского национального героя: В.К. Калиновский 253

РЕГИОНЫ И ГРАНИЦЫ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

А.Н. Круглашов (Черновцы)
Феномен буковинской полиэтничности: региональная ретроспектива 266

А.В. Тихомиров (Минск)
Белорусская проблематика в политике Польши в 1918–1920 гг. 292

А.С. Стыкалин
О попытке присоединения к Закарпатской Украине румынского уезда в 1945 г. 308

К.В. Шевченко (Прага)
Кризис идентичности и возникновение альтернативных этнических идентичностей у восточных славян: полешуки в Белоруссии 318

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

Юсова Н.Н. Генезис концепції давньоруської народності в історичній науці СРСР (1930-і — перша половина 1940-х рр.). Вінниця, 2005 (*В.В. Пузанов* (Ижевск)) 343

Софронова Л.А. Три мира Григория Сковороды. М., 2002 (*М.В. Дмитриев*) 351

О. Линкевич (Польша)
Польско-украинские отношения межвоенного периода в современной польской историографии (Пер. *М.М. Алексеевой, О.А. Остапчук*) 360

Марьина В.В. Закарпатская Украина (Подкарпатская Русь) в политике Бенеша и Сталина. 1939–1945 годы. Документальный очерк. М., 2003 (*А.С. Стыкалин*) 387

НАУЧНАЯ ИНФОРМАЦИЯ

Л.Н. Виноградова
XIII Международный съезд славистов (Любляна, 2003 г.): Доклады по украинской фольклористике 401

А.Н. Круглашов (Черновцы)
Отношения между Украиной и Белоруссией: сфера забвения? 406

Л.Е. Горизонтов, М.А. Робинсон
Славяноведение в восточнославянских странах перед вызовами современности. Информация о научном проекте 411

Издательство «Индрик»

БЕЛОРУССИЯ И УКРАИНА: ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА

ЕЖЕГОДНИК 2005/2006

Корректор *М.В. Архиреев*
Оригинал-макет *Л.Е. Корнтысская*
Оформление *А.С. Старчеус*

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by
e-mail: nina_dom@mtu-net.ru
or by tel./fax: **+7 495 959-21-03**

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.
Формат $60 \times 90^{1}/_{16}$. Гарнитура «Таймс». Печать офсетная.
26,5 п. л. Тираж 500 экз. Заказ № 715

Отпечатано с оригинал-макета
в ППП «Типография „Наука“».
121099, Москва, Г–99, Шубинский пер., д. 6

Исключительное право
оптовой реализации книг издательства «Индрик»
принадлежит книжной галерее «Нина»
www.kniginina.ru
тел./факс: **(495) 959-21-03**

Белоруссия и Украина

2005/
2006